ЗБОРНИК РАДОВА
ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLIV/1

UDC 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584–9888

INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
DE L'ACADÉMIE SERBE DES SCIENCES ET DES ARTS

RECUEIL DES TRAVAUX

DE L'INSTITUT D'ÉTUDES BYZANTINES
XLIV/1

BEOGRAD
2007

УДК 949.5+7.033.2+877.3(05) YU ISSN 0584–9888

ВИЗАНТОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ

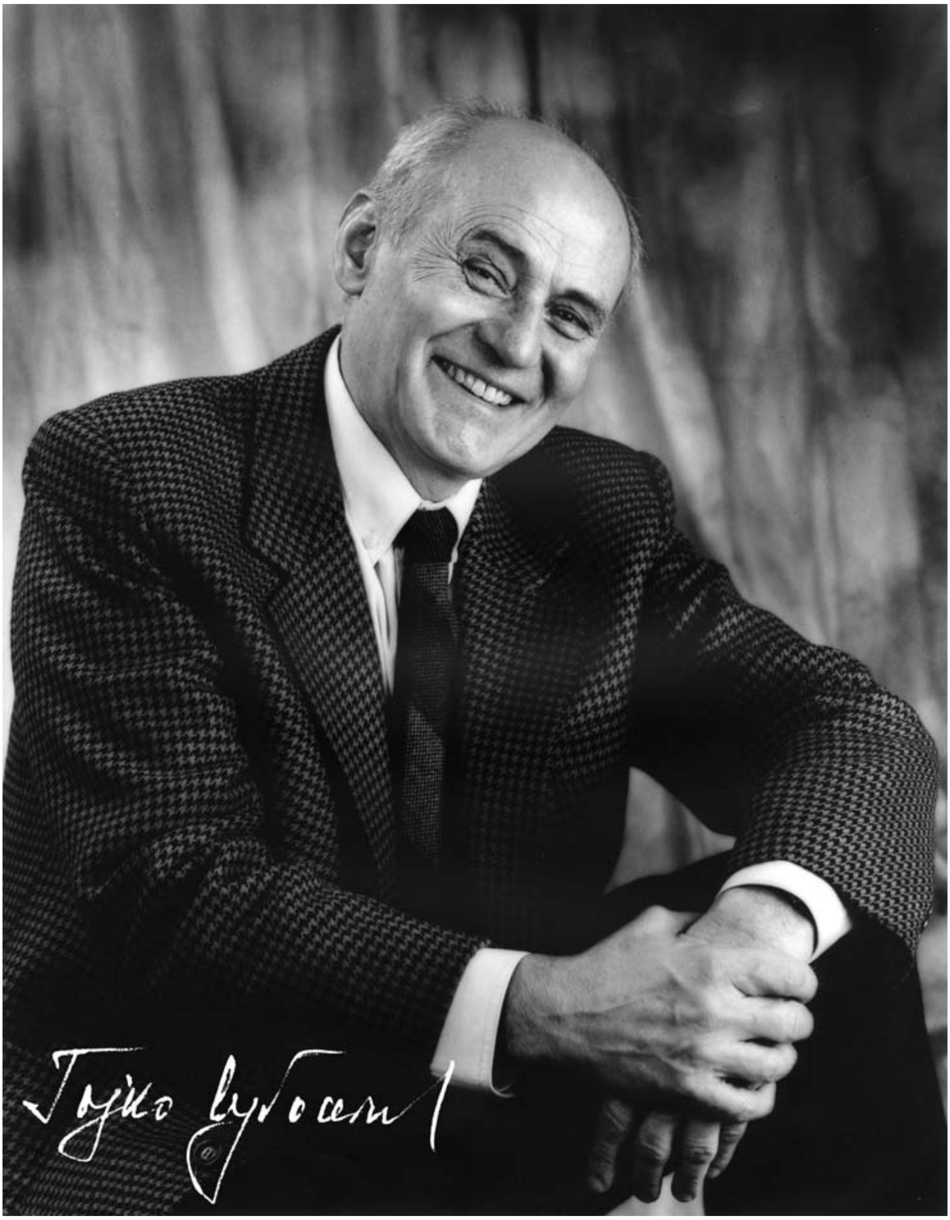
ЗБОРНИК РАДОВА

ВИЗАНТОЛОШКОГ ИНСТИТУТА
XLIV/1

БЕОГРАД
2007

Прихваћено за штампу на седници Одељења историјских наука САНУ,
31. октобра 2007. године.

Ова књига објављена је уз финансијску помоћ
Министарства науке Републике Србије



Навршило се седамдесетпет година живота и педесет година научног рада академика Гојка Суботића. Врсни познавалац и у нас кључни истраживач византијске и поствизантијске уметности, широко познат у међународним научним круговима као тумач уметничких токова на средњовековном Балкану, академик Суботић даје огроман допринос изучавању српско-византијске културне и друштвене интеракције. Члан трију националних академија наука и грчки амбасадор хеленизма, он и поред готово бескрајних простора на којима се кретао и духовним и физичким ангажманом, дуги низ година остаје, пре свега, веран и креативан сарадник Византолошког института САНУ и један од твораца институтског научног профила. Његово прегалаштво видљиво је у свему чега се дотакла његова истраживачка радозналост. Сарадници Института свесни су вишезначног и немерљивог доприноса академика Суботића, који је уграђен у углед Института. Али исто тако они су свесни да је његов научни допринос јасно препознатљив и у животу других научних средина, како у земљи тако и у иностранству.

Сарадници Института зато сматрају обележавање јубилеја академика Гојка Суботића својим дугом према њему, према научној јавности наше земље и према страним истраживачима којима је у срцу проучавање византијске културе. Ширина одзива оних који су желели да учествују у овом гесту поштовања, захвалности и пријатељства најбоље показује колико је посвећивање ове свеске *Зборника* академику Суботићу било, иако скромно, неопходно признање једном изузетном делу.

Редакциони одбор

TABULA GRATULATORIA

Myrtali Acheimastou-Potamianou
Elka Bakalova
Charalambos Bakirtzis
Ioanna Bita
Miloš Blagojević
Naum Celakoski
Kriton Chrysochoïdis
Evangelos Chrysos
Saša Cvetkovski
Milka Čanak-Medić
Sima Ćirković
Dimitar Ćornakov
† Ruža Ćuk
Slobodan Ćurčić
Evgenia Drakopoulou
Nikola Dudić
Dejan Dželebdžić
Aksinia Džurova
Aleksandar Fotić
Smiljka Gabelić
Zaga Gavrilović
Georgi Gerov
Mirjana Gligorijević-Maksimović
Cvetan Grozdanov
Phaidon Hadjiantoniou
Yota Ikonomaki-Papadopoulou
Catherine Jolivet-Lévy
Biljana Jovanović-Stipčević
Jovanka Kalić
Sophia Kalopissi-Verti
Olivera Kandić
Konstantinos Katsikis
Sanja Kesić
Branka Knežević
Dušan Korać
Vojislav Korać
Ioannis Koumanoudis
Desanka Kovačević-Kojić
Bojana Krsmanović
Evangelos Kyriakoudis
Miroslav Lazović
Katia Loverdou-Tsigarida
Ljubomir Maksimović
Miodrag Marković
Liliana Mavrodinova
Vesna Milanović
Gordana Milošević
Bojan Miljković
Evtychia Nikolaidou-Kourkoutidou
Maja Nikolić
Jasmina Nikolić
Valentino Pace
Maria Panayotidi
Svetlana Pejić

Biserka Penkova
Srdjan Pirivatrić
Miltiadis Poliviou
Ljubica D. Popovich
Marko Popović
Danica Popović
Svetlana Popović
Viktorija Popovska-Korobar
† Ljuben Praškov
Radivoj Radić
† Ninoslava Radošević
Milan Radujko
† Srdjan Rajković
Zoran Rakić
Zagorka Rasolkoska-Nikolovska
Xanthi Savvopoulou-Katsiki
Gordana Simić
Ioustinos Simonopetritis
Dušan Sindik
Ioannis Sissiou
Engelina Sergeevna Smirnova
Momčilo Spremić
Vlada Stanković
Tatjana Starodubcev
Angeliki Stavropoulou
Ivan Stevović
Marica Šuput
Nikola Tasić
Branislav Todić
Dragomir Todorović
Gordana Tomović
Ida Toth
Anastasia Tourta
Evthymios Tsigaridas
Biljana Vidoevska
Dragan Vojvodić
Panayotis Vokotopoulos
Nada Zečević
Mirjana Živojinović

САДРЖАЈ — TABLE DES MATIÈRES

Том 1 — Tome 1

Гордана Радојчић-Костић, *Бојан Миљковић*, Библиографија академика Гојка Суботића (Bibliographie de l'académicien Gojko Subotić) – – – – – – – – – – – – 13

Гордана Тошић, *Душан Рашковић*, Ранохришћански споменици на источним падинама Копаоника – 27
Gordana Tošić, *Dušan Rašković*, Early-Christian Monuments on the Eastern Slopes of the Kopaonik Mountain – 44

Svetlana Popović, Dividing the Indivisible: The Monastery Space — Secular and Sacred – 47
Светлана Поповић, Деоба недељивог: световно и свето у манастирском простору 64

Zaga Gavrilović, New Observations on the Miniature of the Vision of Saint Gregory of Nazianzus in Paris. Gr. 510 – 67
Зага Гавриловић, Нова запажања у вези са минијатуром визије светог Григорија Богослова у рукопису Народне библиотеке у Паризу, гр. 510 – – – – – – – – – 71

Catherine Jolivet-Lévy, Nouvelles données sur le IX^e siècle en Cappadoce: l'église d'İçeridere – 73
Катрин Жоливе-Леви, Нови подаци о Кападокији у IX веку: црква у Ичеридере 85

Бојана Крсмановић, О проблему акумулативне војне власти *стратега, моностратега и стратега автократора* – 87
Bojana Krsmanović, Zum Problem der akkumulativen Militärgewalt des *strategos,* des *monostrategos* und des *strategos autokrator* – 113

Tibor Živković, The Earliest Cults of Saints in Ragusa – – – – – – – – – – – – – – – – – – 119
Тибор Живковић, О најстаријим светачким култовима у Дубровнику – – – – – – – 126

Војислав Кораћ, Прилог познавању једнобродних цркава са куполом на дубровачком подручју – 129
Vojislav Korać, Contribution à la connaissance des églises à une nef avec la coupole de la région de Dubrovnik – 131

Čedomila Marinković, Founder's Model — Representation of a Maquette or the Church? – 145
Чедомила Маринковић, Ктиторски модел — слика макете или цркве? – – – – – – – 152

Dejan Dželebdžić, Τα αποφθέγματα των βασιλέων στην *Ιστορία σύντομο* του Μιχαήλ Ψελλού – 155
Дејан Џелебџић, Изреке царева у *Краткој историји* Михаила Псела – – – – – – – 170

Мирјана Живојиновић, Манастир Плака у Кареји – – – – – – – – – – – – – – – – – – – 173
Mirjana Živojinović, Le Monastère de Plaka à Karyés – – – – – – – – – – – – – – – – – – 187

Dušan Korać — Radivoj Radić, Orestes and Pylades in Byzantine Historiography (Two Examples) – 191
Душан Кораћ — Радивој Радић, Орест и Пилад у византијској историографији (два примера) – 195

Јованка Калић, Српска држава и Охридска архиепископија у XII веку – – – – – – – 197
Jovanka Kalić, L'Etat serbe et l'archevêché d'Ochrid au XII[e] siècle – – – – – – – – – – 207

Vlada Stanković, A Generation Gap or Political Enmity? Emperor Manuel Komnenos, Byzantine Intellectuals and the Struggle for Domination in Twelfth Century Byzantium – 209
Влада Станковић, Генерацијски јаз или политичко питање? Цар Манојло Комнин, византијски интелектуалци и борба за превласт у Византији дванаестога века – 226

Ljubica D. Popovich, Prophets Carrying Texts by Other Authors in Byzantine Painting: Mistakes or Intentional Substitutions? – 229
Љубица Д. Поповић, Пророци који носе текстове других аутора — грешке или намерне замене? – 242

Милка Чанак-Медић, Которска катедрала Светог Трипуна као инспирација неимара и скулптора рашких храмова – 245
Milka Čanak-Medić, La cathédrale Saint-Tryphon à Kotor en tant que modèle des bâtisseurs et sculpteurs des sanctuaires de Rascie – – – – – – – – – – – – – – – – – 250

Даница Поповић, *Пустиње* и *Свете горе* средњовековне Србије — писани извори, просторни облици, градитељска решења – 253
Danica Popović, *Deserts* and *Holy Mountains* of Medieval Serbia — Written Sources, Spatial Patterns, Architectural Designs – 273

Бојан Миљковић, Немањићи и свети Никола у Барију – – – – – – – – – – – – – – – 275
Bojan Miljković, Les Némanides et Saint Nicolas à Bari – – – – – – – – – – – – – – – – 293

Драган Војводић, Од *хоризонталне* ка *вертикалној генеалошкој слици* Немањића 295
Dragan Vojvodić, From the *Horizontal* to the *Vertical Genealogical Image* of the Nemanjić Dynasty – 311

Цветан Грозданов, О св. Константину Кавасили и његовим портретима у светлу нових сазнања – 313
Cvetan Grozdanov, Saint Constantin Cabasilas et ses portraits dans la lumière des nouvelles découvertes – 323

Valentino Pace, Una scultura di *maniera greca* nel Mediterraneo dei Franchi: l'icona della Madre di Dio con il Figlio nel monastero della Visitazione di Treviso – – – 325
Валентино Паће, Скулптура у *грчком маниру* на франачком Медитерану: икона Мајке Божије са Дететом у манастиру Похода Марijиног у Тревизу – – – – – 330

Sophia Kalopissi-Verti, Church Foundations by Entire Villages (13th–16th c.). A Short Note – 333
Софија Калописи-Верти, Цркве као сеоске скупне задужбине (13–16. век). Кратка белешка – 340

Том 2 — Tome 2

Evthymios N. Tsigaridas, L'icone de la Vierge *Axion Estin* du Prôtaton et ses copies – 341
Евтимиос Н. Цигаридас, Икона Богородице *Аксион Естин* из Протата и њене копије – 351

Миодраг Марковић, Један пример утицаја јеванђелистара на иконографију средњовековног зидног сликарства – 353
Miodrag Marković, An Example of the Influence of the Gospel Lectionary on the Iconography of Medieval Wall Painting – 361

Mirjana Gligorijević-Maksimović, Classical Elements in the Serbian Painting of the Fourteenth Century – 363
Мирјана Глигоријевић-Максимовић, Антички елементи у српском сликарству XIV века 370

Љубомир Максимовић, Србија и идеја универзалног Царства – – – – – – – – – – – – 371
Ljubomir Maksimović, Serbien und die Idee vom Universalreich – – – – – – – – – – – – 378

Срђан Пириватрић, Улазак Стефана Душана у Царство – – – – – – – – – – – – – – – 381
Srdjan Pirivatrić, Entering of Stefan Dušan into the Empire – – – – – – – – – – – – 406

Сима Ћирковић, О једној српско-угарској алијанси – – – – – – – – – – – – – – – – – 411
Sima Ćirković, Sur une alliance Serbo-Hongroise – 419

Katia Loverdou-Tsigarida, Revêtement de l'icône de la Vierge Vimatarissa datant de l'époque des Paléologues, monastère de Vatopédi – – – – – – – – – – – – – – – – – 423
Катја Ловерду-Цигарида, Оков ватопедске иконе Богородице Виматарисе из епохе Палеолога – 433

Yota Ikonomaki-Papadopoulou, Re-use of Decorated Silver Plates: a Gospel Cover in the Monastery of St. John on Patmos – 435
Јота Икономаки-Пападопулу, Секундарна употреба декоративних сребрних плочица: Корице Јеванђеља у манастиру Светог Јована на Патмосу – – – – – 445

Милош Благојевић, Закон господина Константина и *царице* Јевдокије – – – – – – – 447
Miloš Blagojević, La loi du seigneur Konstantin et de *l'impératrice* Jevdokija – – – – – 458

Ђорђе Бубало, Ραδοσθλάβος Σάμπιας — Радослав Сабља – – – – – – – – – – – – – – – 459
Djordje Bubalo, Ραδοσθλάβος Σάμπιας — Radoslav Sablja – – – – – – – – – – – – – – – 463

Slobodan Ćurčić, Gračanica and the Cult of the Saintly Prince Lazar – – – – – – – – – – 465
Слободан Ћурчић, Грачаница и култ светог кнеза Лазара – – – – – – – – – – – – – – – 472

Myrtali Acheimastou-Potamianou, Comments on the Bilateral Icon from Mytilini – – – 473
Миртали Ахимасту-Потамијану, Разматрања о двостраној икони са Митилине – 478

Маја Николић, Српска држава у делу византијског историчара Дуке – – – – – – – – 481
Maja Nikolić, The Serbian State in the Work of Byzantine Historian Doucas – – – – – 488

Елка Бакалова, Сръбските учени за монументалната църковна живопис от XV век в България – 493
Елка Бакалова, Српски научници о монументалном црквеном живопису 15. века у Бугарској – 506

Бисерка Пенкова, Христовата генеалогия в стенописите на търновската църква на апостолите Петър и Павел – 507
Бисерка Пенкова, Христова генеалогија у цркви св. Петра и Павла у Великом Трнову – 519

Аксиния Джурова, Владетелския култ — емблема на сръбската държавност (по материали — познати и непознати от Самоковската епархия) – – – – – – – – – 521
Аксинија Џурова, Владарски култ — знак српске државности (према познатим и непознатим материјалима Самоковске епархије) – – – – – – – – – – – – – – – – 535

Ιωάννης Σίσιου, Ο Παλαιός των Ημερών ως ξεχωριστή εικονογραφική σύλληψη του ζωγράφου Ονουφρίου στην Καστοριά – 537
Јоанис Сисију, Старац Данâ као особен иконографски мотив зографа Онуфрија у Костуру – 547

Викторија Поповска-Коробар, Зидно сликарство с краја XV века у манастирској цркви Свете Петке код Брајчина – 549
Viktorija Popovska-Korobar, Wall Paintings from the Late 15th Century in the Monastery Church of St. Paraskeve — Brajčino – 565

Сашо Цветковски, Царске двери из Присовјана (прилог проучавању уметности из XVI века у Струшком крају) – 567
Sašo Cvetkovski, The Royal Doors from the Church of St. Nicholas in the Village Prisovjani – 572

Ξανθή Σαββοπούλου-Κατσίκη, Χρονολογημένα μεταβυζαντινά τέμπλα από τη Δυτική Μακεδονία (16ος–18ος αι.) – 575
Ксанти Савопулу-Кацики, Датоване поствизантијске олтарске преграде из Западне Македоније (16–18. век) – 585

Φαίδων Χατζηαντωνίου, Νέα στοιχεία για την οικοδομική ιστορία του καθολικού της μονής Παντοκράτορος Αγίου Όρους – 587
Федон Хадзиантониу, Нови подаци за градитељску историју католикона светогорског манастира Пантократора – 600

Κωνσταντίνος Κατσίκης, Ο ζωγραφικός διάκοσμος του Αγίου Δημητρίου στο χωριό Φρούριο του Νόμου Κοζάνης – 601
Константин Кацикис, Сликарство Светог Димитрија у селу Фрурио у области Козани – 611

Энгелина Смирнова, Иконография жития св. Димитрия Солунского: её обновление в русской иконописи конца XVII — начала XVIII века – – – – – – 613
Енгелина Смирнова, Иконографија житија св. Димитрија Солунског: њена обнова у руском иконопису краја XVII и почетка XVIII века – – – – – – – – – – – – – 624

CIP — Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

93

ЗБОРНИК радова Византолошког института САНУ = Recueil des travaux de l'Institute d'Études Byzantines. — Књ. 1 (1952)–. — Београд : Византолошки институт САНУ, 1952–. — 24 cm

Годишње

ISSN 0584–9888 = Зборник радова Византолошког института

COBISS.SR–ID 28356615

Зборник радова Византолошког института САНУ
44 (2007)

Издаје
Византолошки институт САНУ
Београд, Кнез Михаилова 35
www.vi.sanu.ac.yu
inst.byz@sanu.ac.yu

Лектура
Александра Антић

Коректура
Ратка Павловић
Мира Зебић

Компјутерска обрада илустрација за штампу
Драгослав Боро
Бојан Миљковић

Превод резимеа на француски језик
Паскал Донжон

Превод резимеа на енглески језик
Вукица Станковић

Превод резимеа на немачки језик
Маја Матић

Корице
Драгомир Тодоровић

Класификатор
Славица Мереник

Компјутерска припрема за штампу
Давор Палчић
palcic@EUnet.yu

Штампа
„PUBLISH"
Београд, Господар Јованова 63

Тираж
800 примерака

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007.

УДК: 012 + 72/75:929

ГОРДАНА РАДОЈЧИЋ-КОСТИЋ
БОЈАН МИЉКОВИЋ

БИБЛИОГРАФИЈА АКАДЕМИКА ГОЈКА СУБОТИЋА

Скраћенице

Bsl	— Byzantinoslavica, Prague
BZ	— Byzantinische Zeitschrift, München
CA	— Cahiers Archéologiques, Paris
CIEB	— Congrès international d'études Byzantines
CIESEE	— Congrès international des études du Sud-Est européen
EJ	— Enciklopedija Jugoslavije
ELU	— Enciklopedija likovnih umetnosti
Глас САНУ	— Глас Српске академије наука и уметности, Београд
Гласник ДКС	— Гласник Друштва конзерватора Србије, Београд
Годишњак САНУ	— Годишњак Српске академије наука и уметности, Београд
LEJ	— Likovna enciklopedija Jugoslavije
ЛЗ	— Лесковачки зборник, Лесковац
Пов.	— Повеља, Краљево
REB	— Revue des Études Byzantines, Paris
Саопштења	— Саопштења Републичког завода за заштиту споменика културе, Београд
Umetn.	— Umetnost, Beograd
ЗЛУ	— Зборник за ликовне уметности Матице српске, Нови Сад
Зограф	— Зограф, Београд
ЗРВИ	— Зборник радова Византолошког института, Београд

1958

1. *Краљица Јелена Анжујска — ктитор црквених споменика у Приморју (La reine Hélène d'Anjou — fondatrice des monuments dans les régions littorales de la Serbie médiévale)*, Историски гласник 1–2 (Београд 1958) 131–148.
   BZ 52/2 (1959) 478.

1959

2. (коаутор Ђ. Стричевић) *Ископавање Зањевачке цркве (Fouilles de l'Eglise de Zanjevac)*, Старинар 9–10 (Београд 1959) 307–315.
   BZ 53/1 (1960) 252.
3. *Arhanđeo na Prevlaci* (132), *Astrapa* (167), *Bjelajev (Beljaev), Nikolaj Mihajlovič* (399–400), *Bogorodica Ratačka* (419), *Bréhier, Louis* (492–493), ELU, 1, A–Ćus, Zagreb 1959.

1960

4. *Жича*, Београд 1960, 15 стр.
5. *П. Мијовић, Бококоторска иконописна школа XVII до XIX вијека, Титоград 1960*, Борба 288 (4. децембар 1960) 10 (приказ).

1962

6. *Diehl, Charles* (43), *Eutihije (Evtihios, Jevtihije)* (237), *Golubac, srednjovekovni grad* (401), *Gotika, Crna Gora — Arhitektura, Skulptura* (sa V. Koraćem) (425–426), *Grad, Srbija* (437), *Grad, Crna Gora* (441), *Gradac, manastir u staroj Raškoj (Gradac Ibarski)* (442), ELU, 2, D–Ini, Zagreb 1962.
7. *Lipovac*, EJ, 5, Jugos–Mak, Zagreb 1962, 535.

1963

8. *Архитектура и скулптура средњег века у Приморју*, Београд 1963, 115 стр.
   BZ 56/2 (1963) 448.
9. *Средњовековно Милешево*, Борба 266 (26. септембар 1963) 12.
10. *Голубачка тврђава*, Борба 276 (6. октобар 1963) 15.

1964

11. *Црква светог Димитрија у Пећкој патријаршији*, Београд 1964, 37 стр.
    F. W. Deichmann, BZ 59/1 (1966) 240.

12. *Пећинска црква арханђела Михаила код Струге (L'église rupestre de l'archange Michel près de Struga)*, Зборник Филозофског факултета 8/1 (Београд 1964) 299–331.

    I. Nikolajević, BZ 58/2 (1965) 483.

13. *Mihailo (Mihail)* (462), *Nikola, protomajstor prizrenske katedralne crkve, Nikola, graditelj s poč. XIV v.* (550), *Novi Pazar* (565), *Orahovica, manastir* (596), ELU, 3, Inj–Portl, Zagreb 1964.

1965

14. *Доментијаново дело и српски живопис XIII века* (354–358); *Теодосијева житија и српски живопис Милутиновог доба* (367–373)*,* Стара српска књижевност, I, Београд 1965.

15. *Vrednosti i ocene. Povodom sedamstogodišnjice sopoćanskog slikarstva*, Umetn. 1 (1965) 73–76.

16. *Mileševac (Hisardžik)* (110), *Millet, Gabriel* (114–115), *Morović, crkva sv. Marije* (163), *Neupara (Naupara)* (282), EJ, 6, Maklj–Put, Zagreb 1965.

17. *Dubrovačka slikarska škola*, Umetn. 1 (1965) 116–117 (приказ књиге Војислава Ј. Ђурића).

1966

18. *Почеци монашког живота и црква манастира Сретења у Метеорима (Les débuts de vie monastique aux Météores et l'église du monastère d'Hypapanté)*, ЗЛУ 2 (1966) 125–181.

19. *Sava Hilandarac* (167), *Savin, Teodor* (174), *Žiča* (656–657), ELU, 4, Portr–Ž i Dodatak, Zagreb 1966.

20. *Stara jevrejska umetnost u Palestini*, Umetn. 5 (1966) 139–140 (приказ књиге В. Недомачки).

1967

21. *Aperçus sur certains traits stylistiques de l'oeuvre de Domentijan et de la peinture monumentale du XIII^{e} siècle*, L'art byzantin du XIII^{e} siècle, Beograd 1967, 125–130.

1968

22. *Жича*, Београд 1968^{2}, 30 стр.

23. *Studenica*, Umetn. 16 (1968) 105–106 (приказ).

1969

24. *Два споменика охридског зидног сликарства XV века. Ктитори и време настанка (Deux monuments de la peinture murale du XVᵉ siècle à Ohrid. Les ktitors et la datation)*, Зборник Светозара Радојчића, Београд 1969, 315–333.

    I. Nikolajević, BZ 62/2 (1969) 454.

25. *Freske* (57–64); *Srednjovekovne ikone* (93–100); *Arhitektura na Primorju* (77–84), Jugoslovenski mozaik, Beograd 1969.

26. *Уметност Тесалије у време српске власти*, Багдала 118 (Крушевац 1969) 25–27.

27. *Време настанка цркве св. Николе Болничког у Охриду*, Зограф 3 (1969) 16–17.

    I. Nikolajević, BZ 63/1 (1970) 208.

1971

28. *Свети Константин и Јелена у Охриду (L'église des Saints Constantin et Hélène à Ohrid)*, Београд 1971, 144 стр.

    F. Barišić, BZ 65/1 (1972) 227; *В. Ј. Ђурић,* Зограф 6 (1975) 80–81; *I. Nikolajević,* BZ 70/1 (1977) 244; *A. Hohlweg,* BZ 71/1 (1978) 482.

1974

29. *Охридски сликар Константин и његов син Јован (Le peintre d'Ochrid Constantin et son fils Jean)*, Зограф 5 (1974) 44–47.

    I. Nikolajević, BZ 69/1 (1976) 232.

30. *Les arts*, Yougoslavie (Les Guides Bleues), Paris 1974, 65–82.

31. *La peinture murale des Balkans sous la domination turque au XVᵉ siècle*, IIIᵉ CIESEE. Résumés des communications, II, Bucarest 1974, 426.

1975

32. *The Church of St. Demetrius in Peć*, Beograd 1975, 48 стр.

33. (коаутор С. Кисас) *Надгробни натпис сестре деспота Јована Угљеше на Меникејској Гори (L'épitaphe de la soeur du despote Jean Uglješa au Mont Ménécée)*, ЗРВИ 16 (1975) 161–181.

    F. Barišić, BZ 68/2 (1975) 584–585.

34. *Изложба копија фресака из манастира Поганова*, Београд 1975, 20 стр.

35. *Целовитост приступа културној баштини*, Књижевност 60/1 (Београд 1975) 96–101 (приказ књиге В. Ђурић, *Византијске фреске у Југославији*, Београд 1974).

1976

36. *L'Eglise St. Démétrios à la Patriarchie de Peć*, Beograd 1976, 48 стр.

37. *Un iconostase avec la croix peinte du début du XVIe siècle et le problème de son origine*, XVe CIEB. Résumés des communications, III, Art et archéologie, Athènes 1976, s. p.

1977

38. *Црква светог Димитрија у Пећкој патријаршији*, Београд 1977[2], 37 стр.

    R. Stichel, BZ 75/1 (1982) 249.

39. *Византијске фреске у Југославији,* Београд 1977, 32 стр.

40. *Керамопластични украс*, Историја примењене уметности код Срба, Београд 1977, 43–52.

1978

41. *Die Kirche des heiligen Demetrius im Patriarchat von Peć*, Beograd 1978, 48 стр.

42. *Манастир Жича*, Београд 1978[3], 32 стр.

1979

43. *Иконографија св. Саве у време турске власти (Iconographie de saint Sava à l'époque de la domination turque)*, Сава Немањић — Свети Сава. Историја и предање, Београд 1979, 343–355.

    I. Djordjević, Bsl 43/2 (1982) 283.

1980

44. *Охридска сликарска школа XV века (L'école de peinture d'Ohrid au XVe siècle)*, Београд 1980, 237 стр.

    I. Nikolajević, BZ 74/2 (1981) 520; *Н. Цар,* Свеске 13 (Друштво историчара уметности СР Србије — Београд 1982) 85–86; *I. Djordjević,* Bsl 43/2 (1982) 283; *З. Ивковић,* Саопштења 14 (1982) 288–290; *I. Nikolajević,* BZ 76/2 (1983) 499; *T. Velmans,* CA 32 (1984) 181/184; *S. Kissas,* Cyrillomethodianum 8–9 (Thessalonique 1984/5) 355–377; *O. Feld,* BZ 79/1 (1986) 213; *A. Christophilopulu,* BZ 80/1 (1987) 264.

45. *Охридскаūа сликарска школа од XV век (L'école de peinture d'Ohrid au XV^e siècle)*, Охрид 1980, 237 стр.

1981

46. (коаутор Justinos Simonopetritis) *L'iconostase et les fresques de la fin du XIV^e siècle dans le monastère de la Transfiguration aux Météores*, Actes du XV^e CIEB, II. Art et archéologie, Communications B, Athènes 1981, 751–758.
47. *Прилог хронологији дечанског зидног сликарсūва (Contribution à la chronologie de la peinture murale de Dečani)*, ЗРВИ 20 (1981) 111–138.

    I. Djordjević, Bsl 43/2 (1982) 283; *I. Nikolajević,* BZ 75/1 (1982) 248.

1982

48. (коаутор Ц. Грозданов) *Црква свеūог Ђорђа у Речици код Охрида (L'église de St. Georges à Rečica près d'Ohrid)*, Зограф 12 (1982) 62–75.

    O. Volk, BZ 78/1 (1985) 275.
49. *Пећки ūаūријарх и охридски архиеūискоū Никодим (Nicodème, patriarche de Peć et archevêque d'Ohrid)*, ЗРВИ 21 (1982) 213–236.

    F. Barišić, BZ 76/2 (1983) 474.

1983

50. *Обнова манасūира Свеūог Павла у XIV веку (La restauration du monastère de Saint–Paul au XIV^e siècle)*, ЗРВИ 22 (1983) 207–258.

    Lj. Maksimović, BZ 78/1 (1985) 272.

1984

51. *Манасūир Жича,* Београд–Краљево 1984, 46 стр.

    I. Nikolajević, BZ 78/2 (1985) 536.
52. *Le Monastère de Žiča*, Beograd–Kraljevo 1984, 46 стр.

    A. Hohlweg, BZ 79/1 (1986) 214.
53. *Уūуūсūво за израду анūиминса у свеūогорском рукоūису XV века (Instruction pour la confection des antimensia dans un manuscript athonite du XV^e siècle)*, ЗРВИ 23 (1984) 183–216.

    Lj. Maksimović, BZ 79/1 (1986) 107.
54. *Babić-Đorđević, Gordana* (56), *Bjelajev (Beljaev), Nikolaj Mihajlovič* (138), *Bogorodica Ratačka* (149–150), *Bréhier, Louis* (189), *Diehl, Charles*

(306–307), *Ferjančić, Božidar* (407), *Grad, Srbija* (sa M. Popovićem) (483–484), LEJ, 1, A–J, Zagreb 1984.

55. *Στέλιος Παπαδόπουλος, Ἡ χαλκοτεχνία στὸν ἑλληνικὸ χῶρο 1900–1975 κατὰ τὶς προφορικὲς μαρτυρίες τῶν χαλκουργῶν. Ι Συμβολὴ στὴν ἐθνογραφικὴ τεχνολογία; ΙΙ Συλλογὴ τύπων καὶ διακοσμητικῶν θεμάτων τῶν χαλκίνων σκευῶν, Ναύπλιο 1982*, Гласник Етнографског музеја 48 (Београд 1984) 441–444 (приказ).

1985

56. *Натписите од Свети Наум (Die Inschriften in der Kirche Hl. Naum)*, Наум Охридски, Охрид 1985, 99–109.
57. *Свети Ђорђе у Бањанима. Историја и архитектура (Saint–Georges de Banjani — histoire et architecture)*, ЗЛУ 21 (1985) 135–161.
    I. Nikolajević, BZ 81/1 (1988) 211.
58. Б. Живковић, *Жича. Цртежи фресака*, Београд 1985, 3–4, 5–6 (уводни текст).
    I. Nikolajević, BZ 80/2 (1987) 548.

1986

59. *Мала Просветина енциклопедија, 1, 2, 3*, Београд 1986[4] (аутор око 30 јединица из области историје уметности и просопографије)
60. Б. Живковић, *Поганово. Цртежи фресака*, Београд 1986, 3–5, 6–8 (уводни текст).
    I. Nikolajević, BZ 80/2 (1987) 547; *eadem,* BZ 82 (1989) 475.

1987

61. *Манастир Жича*, Београд–Краљево 1987[2], 45 стр.
62. *Манастир Богородице Месонисиотисе (Le monastère de la Vierge Mésonisiôtissa)*, ЗРВИ 26 (1987) 125–171.
    Lj. Maksimović, BZ 82 (1989) 439.
63. *Зидно сликарство Светог Јована Претече у Јашуњи (La peinture murale de »Saint–Jean le Précurseur« à Jašunja) (1)*, ЛЗ 27 (1987) 23–37.
64. *Недовољно познати културно-историјски споменици на Косову (I). Фреске из Доца*, Јединство (Приштина, 5. octobar 1987) 8.
65. *Недовољно познати културно-историјски споменици на Косову (II). Дело руку јеромонаха Макарија?* Јединство (Приштина, 6. octobar 1987) 9.
66. *Orahovica, manastir sv. Đorđa*, LEJ, 2, K–Ren, Zagreb 1987, 504.

1988

67. *Žiča Monastery*, Belgrade–Kraljevo 1988, 45 стр.
68. *Белешке из Доца*, Гласник ДКС 12 (1988) 54–59.

1989

69. (коаутор Н. Радошевић) *Богородица Гавалиотиса у Водену (La Vierge Gaballiôtissa à Edessa)*, ЗРВИ 27–28 (1989) 217–263.
70. *Из епиграфске грађе поствизантијског доба (Documents épigraphiques de l'époque post–byzantine)*, Саопштења 20–21 (1989) 77–92.
71. *Обнова зидног сликарства у Светом Прохору Пчињском крајем XV века (The Restoration of Wall Painting in Saint Prohor Pčinjski Monastery)*, ЛЗ 29 (1989) 9–14.
72. *La peinture des Saints–Pierre–et–Paul à Orlica et son cercle stylistique*, Sixième CIESEE. Résumés des communications, Sofia 1989, 201–202.
73. *Конаци манастира Хиландара. Слике архитекте Зорана Б. Петровића*, Београд 1989, 5–12.

1990

74. *Грк Онуфрије по мери „илирског стабла“*, Стремљења 30/1 (Приштина 1990) 56–76 (приказ књиге Sh. Nimani, *Onufri dhe piktorë të tjerë „mesjetarë shquiptarë“*, Prishtinë 1987).

1991

75. *Зидно сликарство Светог Јована Претече у Јашуњи (La peinture murale de »Saint–Jean le Précurseur« à Jašunja) (2)*, ЛЗ 31 (1991) 17–30.
76. (коаутор M. Lazović) *Μουσεῖον de l'Archevêché d'Ochrid*, XVIII Международный конгресс византинистов. Резюме сообщений, II, Москва 1991, 1131.

1992

77. *Δώρα και δωρεές του δεσπότη Θωμά και της βασιλίσσας Μαρίας Παλαιολογίνας*, Πρακτικά Διεθνούς Συμποσίου για το Δεσποτάτο της Ηπείρου, Αρτα 1992, 69–86.

    T. Kolias, J. Albani, BZ 86–87/2 (1993/4) 586, 597.
78. *Уз ново издање једне значајне књиге: В. Ђурић, Сопоћани, Београд 1991*, Саопштења 24 (1992) 317–319.

1993

79. *Икона василисе Јелене и оснивачи манастира Поганова (Icône de la vasilissa Hélène et les fondateurs du monastère de Poganovo)*, Саопштења 25 (1993) 25–40.

    R. Radić, Bsl 55/1 (1994) 215.

80. *На прагу новог века. Сликарство византијског стила у нашој средини крајем XV века (Au seuil du nouveau siècle — la peinture byzantine en Serbie du Sud à la fin du XV^e^ siècle)*, ЛЗ 33 (1993) 151–157.

    R. Radić, Bsl 55/1 (1994) 215.

81. *Најстарије представе светог Георгија Кратовца (The oldest Representations of St. George of Kratovo)*, ЗРВИ 32 (1993) 167–205.

    R. Radić, Bsl 55/1 (1994) 215.

82. *In memoriam: Гордана Бабић (1932–1993). Поуздан тумач баштине*, Политика 28814 (30. децембар 1993) 24.

1994

83. *Уметност од пада српских држава под турску власт до Велике сеобе (1459–1690)*, Историја српске културе, Горњи Милановац 1994, 147–153.

84. *In memoriam: Сотирис Кисас (1948–1994)*, Политика 29048 (30. август 1994) 16.

85. *Заједничка историја*, Политика 29059 (10. септембар 1994) 18.

1995

86. *Лик св. Климента Охридског у Палатицији (The Figure of St. Clement of Ohrid in Palaticia)*, 1100 години од хиротонизирањето на Свети Климент во епископ и доаѓањето на Свети Наум во Охрид, Охрид 1995, 223–228.

87. *Манастир Светог Павла*, Казивања о Светој Гори, Београд 1995, 114–142.

88. (коаутор Д. Тодоровић) *Сликар Михаило у манастиру Светог Прохора Пчињског (Painter Michael in the Monastery of St. Prohor Pčinjski)*, ЗРВИ 34 (1995) 117–141.

    Lj. Maksimović, BZ — Suppl. Bibl III (1998) 110.

89. *Губитак великог пријатеља. Сотирис Кисас (1948–1994)*, Гласник ДКС 19 (1995) 298.

90. *Хуманистичка мисија Милорада Михаиловића,* Пов. 25/4 (1995) 108–109.

91. *Το Πατριαρχείο του Ιπεκίου, Σερβία. Ιστορία ενός Έθνους*, Η Καθημερηνή. Επτά ημέρες (Атина, 22. јануар 1995) 20–21.

92. *Право на визију и чежњу*, Политика 29236 (11. март 1995) 16.

93. *Two Painting Centres of the 14^{th} Century, Achris and Kastoria: Monuments, Workshops and Style*, Byzantine Macedonia, Third International Conference of Macedonian Studies, Melbourne 1995, 40–41.

94. *Крунидбено месшо*, Политика 29415 (9. септембар 1995) 16.

95. *Научни скуп о Жичи*, Пов. 25/4 (1995) 99–102.

96. *In memoriam: Милорад Михаиловић (1947–1995). Одлазак градишеља*, Политика 29434 (28. септембар 1995) 18.

1996

97. *Умешносш од йада срйских држава йод шурску власш до Велике сеобе (1459–1690)*, Историја српске културе, Горњи Милановац 1996^{2}, 147–153.

98. *Η μνημειακή ζωγραφική στα ορθόδοξα μοναστήρια (Monumental painting in orthodox monasteries)*, Τάσεις του ορθοδόξου μοναχισμού $9^{ος}$ – $20^{ος}$ αιώνες, Атина 1996, 163–169.

    J. Albani, BZ 91/1 (1998) 257.

99. *Η τέχνη των βυζαντινοσέρβων ευγενών στην Ελλάδα κατά τις τελευταίες δεκαετίες του ΙΔ′ αιώνα*, Βυζάντιο και Σερβία κατά τον ΙΔ′ αιώνα, Атина 1996, 169–179.

    S. Kalopissi-Verti, BZ 91/1 (1998) 235.

100. *Одлазак Војислава Ј. Ђурића. Без великог хрсаша*, НИН 2368 (Београд, мај 1996) 42.

101. *Истраживања у Светој Гори (у част Војислава Ј. Ђурића)*, Свеске Матице српске 32–33 (Нови Сад 1996) 77–87.

102. *Ненаписане књиге Војислава Ј. Ђурића*, Књижевне новине 931–932 (Београд 1996) 7.

103. *Сећање: Радомир Станић (1932–1996). Културно наслеђе без свога чувара*, Политика 29820 (26. октобар 1996) 23.

104. *Радомир Станић (1932–1996). In memoriam. Културно наслеђе без свога чувара*, Саопштења 27–28 (1995/6) 7–8.

105. *Реч на представљању књиге Николе Дудића, Стара гробља и надгробни белези у Србији, Београд 1995*, Саопштења 27–28 (1995/6) 271–272.

106. *Реч на представљању књиге Зидно сликарство манастира Дечана. Грађа и студије*, Гласник Српске православне цркве 77/4 (Београд 1996) 66–68.

107. *Студије о иконопису (посвећено Гордани Бабић)*, Глас САНУ 378, Одељење историјских наука књ. 9 (1996) 241–247.

1997

108. *Terra Sacra. L'arte del Cossovo*, Milano 1997, 256 стр.

    Б. Миљковић, Зограф 29 (2002/3) 221–222.

109. *L'art médiévale du Kosovo*, Paris 1997, 256 стр.

110. (коаутор И. Тот) *Натписи историјске садржине на фрескама XI и XII века у западним областима Царства (Inscriptions with Historical Content in 11th and 12th Century Frescoes in the Western Regions of the Empire)*, ЗРВИ 36 (1997) 99–118.

111. *La plus ancienne peinture murale au monastère Gornjak (Најстарије зидно сликарство у манастиру Горњаку)*, Зограф 26 (1997) 107–119.

112. *Уметност византијско-српске властеле у Грчкој у последњим деценијама XIV века*, Даница 4 (Београд 1997) 354–363.

113. *Војислав Ј. Ђурић (1925–1996)*, Годишњак САНУ (за 1996) 103 (1997) 583–586.

114. *Život Hilandara (реч на представљању издања на јапанском језику монографије Д. Богдановић, В. Ј. Ђурић, Д. Медаковић, Хиландар, Београд 1995)*, Sakura 4 (Beograd 1997) 11–13.

1998

115. *The Sacred Land. Art of Kosovo*, New York 1998, 256 стр.

116. *Spätbyzantinische Kunst. Geheiligtes Land von Kosovo*, Zürich–Düsseldorf 1998, 256 стр.

117. *Η αλληλογραφία του μολδαβού βοεβόδα Στεφάνου του Μεγάλου και του αρχιεπισκόπου της Αχρίδας Δωροθέου. Πρωτοβουλίες–υποκινήσεις και χρόνος εμφάνισης*, Βαλκάνια και Ανατολική Μεσόγειος (12ος — 17ος αιώνες), Атина 1998, 199–206.

118. *Костурска сликарска школа. Наслеђе и образовање домаћих радионица (Ecole de peinture de Castoria. L'Heritage et la formation des ateliers du pays)*, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука књ. 10 (1998) 109–139.

119. *Лик светога Саве у Кучевишту из времена спаљивања његових моштију (The Image of St Sava in Kučevište from the Time When His Relics Were Burned Down)*, Свети Сава у српској историји и традицији, Београд 1998, 279–294.

120. *Сликарство у доба Царства. Владарски портрети (The Painting during the Period of the Empire. Portraits of the Rulers)*, Глас САНУ 384, Одељење историјских наука књ. 10 (1998) 203–210.

121. *Колевка духа толеранције*, Политика експрес (Београд, 7. март 1998) 13 (интервју — аутор Мића Челар).

122. *Манасшир Хиландар (Hilandar Monastery)*, Београд 1998, 9–10 (предговор).
Ch. Walter, REB 59 (2001) 300.

123. *Сећање на Драгослава Срејовића*, Годишњак САНУ (за 1997) 104 (1998) 344–345.

1999

124. *Поршреш непознаше бугарске царице (A Portrait of an Unknown Bulgarian Empress)*, Зограф 27 (1998/9) 93–102.

125. *Манолис Хадзидакис (Μανόλης Χατζηδάκης) (1909–1998),* Годишњак САНУ (за 1998) 105 (1999) 673–676.

2000

126. *Из исшорије сликарсшва у скопском крају у време шурске власши (From the History of Painting in the Region of Skopje during the Turkish Rule) (1)*, ЗРВИ 38 (1999/2000) 419–444.
Lj. Maksimović, BZ 94/2 (2001) 853.

127. *I monumenti medievali del Kosovo*, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa 5/1 (Pisa 2000) 253–265.
F. D'Aiuto, BZ 97/2 (2004) 738.

128. *Wandmalerei im mittelalterlichen Serbien = Зидно сликарсшво у средњовековној Србије*, Der Fresken Licht = Светлост фресака, Basel 2000, 14–22.

129. *Манасшир Жича. Зборник радова*, пр. Г. Суботић, Краљево 2000, 386 стр.

2001

130. (коаутор Lj. Maksimović) *La Serbie entre Byzance et l'Occident*, XX[e] CIEB. Pré-actes, I. Séances plénières, Paris 2001, 241–250.

131. (коаутор Љ. Максимовић) *Србија између Византије и Запада, I*, Политика 31634 (Култура — уметност — наука 44/33) (24. новембар 2001) I–II; *II. Умешнички живош,* Политика 31635 (25. новембар 2001) 15.

132. *Two centres of painting in the fourteenth century. Ochrid and Kastoria: monuments, worhshops and style*, Byzantine Macedonia, Melbourne 2001, 88–96.
A. Moffatt, BZ 95/2 (2002) 860.

133. *Божидар Ферјанчић и Византолошки инсшишуш*, Глас САНУ 390, Одељење историјских наука књ. 11 (2001) 127–130.

134. (са Ј. Калић и М. Чанак-Медић) *О жичком зборнику*, Пов. 31/2 (2001) 123–125.

2002

135. (коаутор Ђ. Сп. Радојичић) *Из прошлости манастира Светог Јована Богослова*, Ниш 2002, 15–57.

136. *Η καλλιτεχνική ζωή στο Άγιον Όρος πριν την εμφάνιση του Θεοφάνη του Κριτός*, Ζητήματα Μεταβυζαντινής Ζωγραφικής. Στη μνήμη του Μανόλη Χατζηδάκη, Атина 2002, 61–100.

137. *Петрова црква. Вељко Михајловић*, Београд 2002.

138. *Слике предања Драгомира Тодоровића*, Крушевац 2002.

139. *Путеви сликаних крстова*, Политика 31787 (Ускршњи додатак) (4–6. мај 2002) IV.

2003

140. (коаутор Lj. Maksimović) *La Serbie entre Byzance et l'Occident*, Byzantina — metabyzantina. La périphérie dans le temps et l'espace (Dossiers byzantins 2), Paris 2003, 169–184.

2004

141. *Натпис у Моливоклисији (L'inscription de la Molybokklèsia)*, ЗРВИ 41 (2004) 507–523.

2005

142. *Настенная живопись покоренных южнославянских стран рубежа XV–XVI веков*, Древнерусское и поствизантийское искусство. Вторая половина XV — начало XVI века (К 500-летию собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря), Москва 2005, 474–480.

143. *Светислав Мандић*, Зограф 30 (2004/5) 5–7.

2006

144. *Манастир Светог Јована Богослова код Пирота (The Monastery of St John the Theologian near Pirot)*, Глас САНУ 404, Одељење историјских наука књ. 13 (2006) 1–20.

145. *Средњовековно училиште у Охриду*, Свети Наум Охридски — живот и дело, Скопје 2006, 125–136.

146. *Копирање и заштита натписа историјске садржине на фрескама*, Саопштења 35–36 (2006) 275–278.

147. *Реч на представљању књиге Милорада Медића, Стари сликарски приручници, II*, Саопштења 35–36 (2006) 330–332.

2007

148. *Трећа жичка повеља*, Зограф 31 (2006/7) — у штампи.
149. *Реч на представљању књиге „Градац. Историја и архитектура манастира“ арх. Оливере Кандић*, Гласник ДКС 33 (2006) — у штампи.
150. *Казивања о књизи Милорада Медића „Стари сликарски приручници. III, Ерминија о сликарским вештинама Дионисија из Фурне“, Београд 2005*, Пета казивања о Светој Гори, Београд 2007, 333–338.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 904:72:246](497.11)

ГОРДАНА ТОШИЋ, ДУШАН РАШКОВИЋ (Крушевац)

РАНОХРИШЋАНСКИ СПОМЕНИЦИ НА ИСТОЧНИМ ПАДИНАМА КОПАОНИКА

Полазећи од резултата археолошких истраживања три кључна ранохришћанска локалитета на источним падинама Копаоника, „Небеских Столица", „Дуба" у Малој Врбници и лок. „Градац" у Горњим Левићима, аутори покушавају да сагледају процес насељавања и утемељења хришћанства на овом подручју. На сва три налазишта откривене су ранохришћанске базилике, од којих она на „Небеским столицама" (1800 m надморске висине) има подни мозаик, док она на „Дубу", у подножју планине, има камену декоративну пластику. Посматрајући локалитете у ширем археолошком и историјском контексту касноантичког доба, аутори предлажу померање северне границе римске провинције Дарданије до самог подножја Копаоника, односно до граничног подручја са Жупом александровачком.

Историјско-географски оквир

У покушају да сагледамо проблематику ранохришћанске археологије на ширем подручју Копаоника, пажњу ћемо најпре усмерити на питање касноантичких провинција на овом терену. Дакле, у географском смислу, то је простор где се сусрећу касноантичке провинције, Мезија Прима, Медитеранска Дакија и Дарданија, које обухватају данашњу територију централне Србије, односно, подручје Шумадије, западног Поморавља, горње котлине Велике Мораве, Алексиначке котлине, као и планински масив Копаоника који се пружа између Ибра, Ситнице, Лаба, Топлице и Расине.

Пошто историјска наука још увек није успела да тачно убицира границе римских провинција, оне се само апроксимативно постављају на основу историјских извора, природних законитости рељефа, проспекције терена и резултата археолошких истраживања. Копаоник или „Сребрна планина", како бележе римски, млетачки и турски извори, као најмаркантнија рељефна аномалија у јужном делу централне Србије, свакако би могао представљати основу за утемељење граничних зона између римских провинција централне Србије. У прилог овој тези иде и чињеница да није било разлога да се административно распарча-

ва моћни привредни ресурс какав је био Копаоник, због свог надалеко познатог рудног богатства. Осим тога, овај простор гравитира римском управном центру, Муниципиум Дарданорум,[1] у данашњој Сочаници, па се може претпоставити да је северна граница Дарданије обухватала источне падине Копаоника и то атаре села Блажева, Белог Брда, Запланине и Брзећа. Она је заправо пратила источне превоје Планине, потесе према Жупи александровачкој, спајајући их са подручјем доњег и средњег тока Ибра.

О коренима хришћанства на територији Србије сведоче ранохришћански мученици који се појављују у првим вековима, међу којима су и Флор и Лаур, пострадали у 2. веку. Иако Martyrion који говори о светом животу и погубљењу ових познатих каменорезаца, не наводи место њиховог страдања, постоје мишљења да би то могла бити Улпијана.[2] Ипак, ако се узме у обзир простор који је обухватала римска провинција Дарданија, од Скупија и Улпијане до Муниципијума Дарданорума и источног Копаоника, тешко је поуздано везати Флора и Лаура за одређени крај. Отежавајућу околност представља и уверење да је део Медитеранске Дакије, пре свега, област Наиса припадала Дарданији, пре него што је ова провинција настала, у доба Константина, од делова Тракије и Дарданије.[3] Пошто је Наис такође имао своје мученике, није једноставно установити места страдања појединих од њих.

Управо на простору где су се састајале провинције Прва Мезија, Дарданија и Медитеранска Дакија, под римском влашћу развијају се најважније делатности старог света, рударство и пољопривреда. Настанак насеља на Копаонику у римском периоду, као и у другим деловима Горње Мезије, био је у тесној вези са рударством које је чинило суштину горњомезијске привреде. У том смислу, римски правник Сатурнин, који је живео у 2. веку, истиче да је Мезија провинција рударства као што је Африка земља жита.[4] У Дарданији се копало сребро са оловом и златоносно сребро, уз експлоатацију руда гвожђа, бакра и живе. Поменимо податак који саопштава Плиније, а који се односи на дарданско злато које заправо није чисто злато, већ такозвано златоносно сребро које се производило на подручју јужнокопаоничког басена, у рудницима Новог Брда и Јањева.[5] Рударска делатност у касноантичком периоду на Копаонику, потврђена је открићем јединственог архео-металуршког комплекса, са тросквиштем, рудницима, остацима пећи и грађевинских објеката, у селу Кремиће, на лок. Зајачак.[6]

---

[1] *E. Ćerškov*, Municipium DD kod Sočanice, Priština–Beograd 1970, 80; *С. Душанић*, Организација римског рударства у Норику, Панонији, Далмацији и Горњој Мезији, Историјски гласник 1–2, Београд 1980, 28.

[2] *П. Мијовић*, Флор и Лавр — неимари и каменоресци из Улпијане, Гласник Музеја Косова и Метохије VII–VIII (1962–1963), Приштина 1964, 339–355.

[3] *A. Mocsy*, Pannonia and Upper Moesia, London 1974, 274–275.

[4] *С. Ћирковић, Д. Ковачевић-Којић, Р. Ћук*, Старо српско рударство, Београд — Нови Сад 2002, 12.

[5] *М. Томовић*, Римско рударство и металургија сребра у Горњој Мезији, Радионице и ковнице сребра, Београд 1995, 125.

[6] *В. Богосављевић, М. Томовић*, Касноантички рударско-металуршки комплекс на западном Копаонику, Гласник САД 9 (1993), 236–240; *М. Томовић, В. Богосављевић,* Зајачак–Кремићи, касноантички металуршки комплекс, Гласник САД 12 (1996), 107–113.

Ако се уз све ово има у виду и чињеница да су добре комуникације биле главна потпора привредног развоја у антици, онда разлози настанка бројних насеља на територији Србије постају јаснији.[7]

На основу археолошких налаза, пре свега, на основу прилива новца у 3–4. веку, може се закључити да се живот у том периоду, у централној Србији интензивирао. Дакле, привредни успон, развој рударства и присуство војске у касној антици наводе на закључак да се у таквом окружењу и на нашем терену појављује хришћанство, у својој првој фази, у 3. веку, свакако као криптохришћанство. У 4. веку, своје епископе имају градови Мезије Приме, Хореум Марги, Виминацијум, и Сингидунум, Медитеранске Дакије, Наис и Рацијарија и Дарданије, Скупи и Улпијана.[8] То су централна насеља, са државним службама и епископским црквама.[9] На сабору у Никеји, 325. године као представници Дарданије, према списку епископа који су присуствовали Сабору, учествују епископи Дакос из Скупија и Бавдиј из Стобија.[10]

И поред свих ових околности, ранохришћански археолошки налази из 3–4. века су изузетно малобројни, насупрот бројних касноантичких налазишта у централној Србији која су датована до 4. века али без трагова ранохришћанског живота. Мишљења смо да разлоге ове појаве треба тражити у тајности испољавања хришћанске вере све до Миланског едикта, у силним прогонима и уништавању имовине верника. Археолошка истраживања показују да римска насеља која своју кулминацију доживљавају средином 4. века, пропадају у провали Гота, око 378. године. О великом страдању речито нам говоре антички извори,[11] сведочанство св. Јеронима из Синодијума,[12] али и изузетно важна археолошка грађа.[13] Антички начин живота, са бројним викусима и рустичним вилама, у плодним речним долинама и са развијеним управним центрима на главним комуникацијама, посебно моравском друму, нестаје, да би се у новим несигурним околностима, користиле друге карактеристике овог подручја. Конфигурација терена на коме се смењују плодне долине и брдски пејсажи са стратешки важним кланцима и брдским превојима, постаје пресудни услов за подизање касноантичких и рановизантијских утврђења. Систем одбране у унутрашњости

---

[7] *M. Mirković*, Bevolkerung und Römische Städte in Obermoesien, Aufstieg und Niedergang der Romischen Welt, II, 6, Berlin 1977, 812–845.

[8] *A. Mocsy,* нав. дело, 329.

[9] *В. Поповић*, Последњи епископ Сирмијума, Сирмијум град царева и мученика, Сремска Митровица 2003, 265–278.

[10] *E. Schwartz*, Über die Bischoflisten der Synoden von Chalkedon, Nicaea und Konstantinopel, München 1937, 76–77; *Alenka Cedilnik*, Ilirik med Konstantinom Velikim in Teodozijem Velikim, Ljubljana 2004, 47.

[11] *K. Dietz*, Schriftquellen zur Völkerwanderungszeit im pannonischen Raum (von 378–584 n. Chr), Germanen, Hunnen und Awaren, Nürnberg 1988, 27–31.

[12] *Đuro Basler*, Arhitektura kasnoantičkog doba u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 1972, 13–20; *А. Јовановић,* Прилог решавању проблема убикације Стридона, Уздарје Драгославу Срејовићу, Београд 1997, 396.

[13] *Z. Vinski*, Rani srednji vek u Jugoslaviji od 400. do 800. godine, Vjesnik Arheološkog muzeja III/IV, Zagreb 1971, 49–74.

римских провинција у касноантичком периоду у потпуности се мења. На велики значај војске у касноантичкој Дарданији указују три командна места на њеном подручју, pseudocomitatenses јединица, и то Scupienses у Скупима, Ulpianenses у Улпијани и Merenenses у Мериону, које није тачно убицирано.[14]

Са градњом одбрамбених система римска држава је започела још током немира у 4. и 5. веку, да би се читав систем успоставио тек током велике Јустинијанове обнове у 6. веку. На основу историјских околности, као и на основу остатака материјалне културе, можемо претпоставити да је процес расељавања и пресељења римских викуса, пагуса, па и управних центара са војним посадама на градинске положаје, завршен до половине 5. века. Упоредимо ли резултате систематских истраживања касноантичких-рановизантијских налазишта са других европских подручја, где су били слични услови за живот, дакле терени погодни за одбрану, приметићемо идентичан ниво културног и економског развоја, са јасно уочљивом аутархичном економијом самих насеља. У том контексту, наводимо примере из Бугарске, Големаново кале и Садовско кале код Садовеца, са индикативним археолошким материјалом 5. и 6. века,[15] као и касноантичке локалитете у Јужној Немачкој, локалитет Burgle код Гудремингена,[16] локалитет Рунде Берг код Ураха,[17] као и Лорензберг код Епфаха.[18] Већ и површном анализом материјалне културе, нарочито у продукцији ситних налаза, увиђамо да је реч о идентичној материјалној култури, какву налазимо на утврђењима у Србији и налазиштима Копаоника и копаоничке подгорине.[19]

Сличну ситуацију затичемо и на простору који је територијално близак Копаонику, на подручју Старе Рашке, где се налазе бројна касноантичка, односно рановизантијска утврђења, као што су: Градина на Пазаришту,[20] Градина у Постењу,[21] Крш на Златном камену,[22] Гај у Бабрежу,[23] Кула у Калудри,[24] Градина у Шароњама,[25] Градина у Радалици,[26] Кулина у Рогатцу,[27] Градина на

---

14 Das spatrömische Bewegungsheer und die Notitia Dignitatum, Bamberg, 1968, 25.

15 *S. Uenze*, Die Spätantiken Befestigungen von Sadovec (Bulgarien), München 1992.

16 *G. Bersu*, Die spätrömische Befestigung „Burgle" bei Gudremmingen, München 1964.

17 *R. Christlen*, Der Runde Berg bei Urach, Die frühgeschitlichen Kleinfunde ausserhalb der Plangrabungen, Heidelberg 1973.

18 *G. Pohl*, Die Kleinfunde der mittleren und späten Kaiserzeit, Der Lorenzberg bei Epfach und die spätromischhen und frühmitattelalterischen Anlagen, München 1969, 160–196.

19 Касноантичка и рановизантијска утврђења на Копаонику и његовој подгорини, тема су нашег посебног рада који је у припреми.

20 *М. Поповић*, Тврђава Рас, Београд 1999.

21 *Д. Мркобрад*, Рас-Постење: фазе развоја утврђења, ЗРВИ 36 (1997), 203–217.

22 *В. Иванишевић*, Касноантичко утврђење на Златном камену код Новог Пазара, Новопазарски зборник 14 (1990), 7–17.

23 *Д. Премовић-Алексић*, Касноантичко утврђење у Бабрежу, Новопазарски зборник 13 (1989), 17–29.

24 *М. Поповић*, Утврђење на Кули у Калудри, Новопазарски зборник 8 (1984), 11–18.

25 *J. Калић, М. Поповић*, Кузмичево и Шароње у прошлости, Рашка баштина 3, Краљево 1988, 51–68.

26 *J. Калић, Д. Мркобрад*, Градина у Радалици, Новопазарски зборник 9 (1985), 39–46.

27 *З. Симић*, Утврђење на Кулини у Рогатцу, Новопазарски зборник 11 (1987), 13–20.

Јужцу,[28] Тупи крш у Избегу,[29] Ђурђевица у Ђерекарима,[30] Градина на Хуму,[31] Јеринин град на Тројану,[32] Градина у Рамошеву,[33] Градови у Шароњама,[34] Злоступ у Островици,[35] Велика градина у Врсеницама,[36] Шарски крш код Дуге Пољане.[37] Ова утврђења су као и многа друга, подизана на стратешки важним позицијама, одакле су се могли контролисати путни правци и рударски ревири. Грађена на надморској висини од 1000–1502 m, имала су функцију контроле деонице римског пута Епидаурум — Нови Пазар, који је преко Сјеничко-пештерске висоравни спајао западни и источни део Балкана. Овим путем се обављао транспорт метала и готових производа, што потврђују остаци рударске делатности на Златном камену, Бабрежу, Калудри[38]... Највећи број ових утврђења подигнутих у 6. или крајем 6. века, престаје да живи крајем 6. или почетком 7. века. Утврђења на Јужцу и на Златном камену подигнута крајем 4. и почетком 5. века наставила су да трају и у 6. веку, као и Шарски крш. Од свих наведених утврђења у области Старе Рашке, једино се оно на Тројану датује у 3. век, с тим што већ крајем 4. века бива напуштено.

У касноантичком односно рановизантијском периоду када хришћанство постаје слободна и утемељена религија која чини стуб ромејске државе, не затичемо трагове других верских заједница или култова. На Пазаришту, у непосредној близини ушћа Себечевске реке у Рашку, откривена је тробродна базилика тзв. хеленистичког типа са једноделним олтарским простором која заједно са црквом и гробницом, на супротној страни Рашке, чини јединствен сакрални комплекс, датован у 5/6. век.[39] Поред тога, у области Старог Раса, током истраживања у Новопазарској бањи, пронађени су такође остаци рановизантијске базилике из 6. века, која припада тзв. типу базилика са „трансептом“. Сагледавајући значај ове базилике у контексту балнеолошких карактеристика самог места, као и његове сотеролошке и ијатричке слојеве кроз време, руководилац

---

28 *М. Поповић*, Јужац код Сопоћана, Археолошки преглед 1986 (1987), 115–117.

29 *М. Милинковић*, Рановизантијско утврђење на Тупом кршу и околна утврђења у тутинској области, Новопазарски зборник 9 (1985), 47–54.

30 *М. Милинковић*, Рановизантијско утврђење на Ђурђевици у Ђерекарима, Новопазарски зборник 7 (1983), 29–37.

31 *В. Иванишевић*, Рановизантијско утврђење на Хуму код Тутина, Новопазарски зборник 12 (1988), 5–11.

32 *В. Иванишевић*, Античко утврђење на Тројану, Новопазарски зборник 13 (1989), 7–15.

33 *В. Иванишевић*, Касноантичко утврђење у Рамошеву, Новопазарски зборник 11 (1987), 15–12.

34 *М. Милинковић*, Касноантичка утврђења у Островици и Шароњама код Тутина, Новопазарски зборник 6 (1982), 131–139.

35 Исто.

36 М. *Поповић, Д. Премовић-Алексић*, Велика градина у Врсеницама III и IV, Новопазарски зборник 24 (2000), 317–321; *исти*, Велика градина у Врсеницама III и IV, Новопазарски зборник 25 (2001), 389–392.

37 *М. Поповић*, Античко утврђење на Шарском кршу код Дуге Пољане, Новопазарски зборник 7 (1983), 5–14.

38 *Д. Премовић-Алексић*, Касноантичка и рановизантијска утврђења у новопазарском крају, Ниш и Византија, Други научни скуп, Ниш 3–5. јун 2003, Зборник радова II, Ниш 2004,166, 175.

39 *М. Поповић*, Тврђава Рас, Београд 1999, 123–138.

ових истраживања, Александар Јовановић, сматра да би се управо у Новопазарској бањи могло тражити седиште хорепископа који би могао бити у вези са неком оближњом епископијом, можда у Улпијани.[40]

За разлику од области Старе Рашке, која је годинама уназад била предмет археолошких рекогносцирања и истраживања, на подручју јужног дела централне Србије постоје бројна неистражена црквишта и цркве, посебно у оквиру евидентираних рановизантијских утврђења, која су тек спорадично испитивана. Тако, старија литература помиње остатке цркава на рановизантијским градинама као што су она у Жупањевцу у Шумадији[41] или у Доњем Дубичу у Левчу.[42] Приликом археолошких ископавања рановизантијског утврђења „Градац" на Доњићком брду, на реци Лепеници, у Шумадији, пронађен је ранохришћански црквени објекат.[43] Занимљиви су и неиспитани локалитети као што су црква св. Николе поред „Градишта" у селу Пуховац или остаци темеља неког објекта подно „Градишта" у Трнавцима у Жупи александровачкој. Неистражена су црквишта код цркве „Видовача" поред „Градишта" у Дупцима, „Св. Петке" поред „Граца" у Буцима, „Св. Арханђела" поред „Граца" у Петини, „Св. Јована" поред „Градишта" у Породину, „Св. Јована" поред „Градишта" у Врђеновици под Јастрепцом… Постоје мишљења да су у рановизантијско доба настале и цркве као што су „Св. Нестор" поред „Граца" у Витковцу или „Св. Роман" поред „Градишта" у Прасковчу, у долини Јужне Мораве. И поред недовољне истражености на овом пољу, археолошка наука је дошла до важних података, у суседном региону Топлице, нешто јужније од наше сфере интересовања.[44] То су локалитети „Градац" у Баботинцу на јужним падинама Великог Јастрепца[45] и локалитет „Кале" у селу Бреговина код Прокупља.[46]

Ранохришћанска средишта:
Небеске столице, Мала Врбница и Горње Левиће

Историјат истраживања источних падина Копаоника је скроман и односи се претежно на проспекције терена без сондажних археолошких истраживања, тако да су бројна питања датовања остала и даље отворена или на нивоу претпо-

---

[40] *А. Јовановић*, Археолошка истраживања у Новопазарској бањи; Новопазарски зборник 19 (1995), 62–63.

[41] *Ђ. Бошковић, Б. Вуловић, М. Вуловић, Ј. Нешковић*, Град у Жупањевцу, Град више Жупањевца, Археолошки споменици и налазишта у Србији II — Централна Србија, Београд 1956, 93.

[42] *Т. Бушетић*, Левач, Српски етнографски зборник, СКА, књ. 5, Насеља српских земаља, књ. 2, Београд 1903, 496–497.

[43] *Д. Петровић,* Средњовековна некропола на Доњићком Брду, Старинар н. с. XIII–XIV / 1962–1963 (1965), 275–293.

[44] Значајни резултати добијени су и истраживањима рановизантијских налазишта у другим крајевима Србије, на локалитетима као што су „Градина" на Јелици или, наравно, локалитету Јустинијана Прима — Царичин град.

[45] *Ј. Кузмановић-Цветковић*, Рановизантијско утврђење у Баботинцу, Гласник САД 3 (1986), 213–219.

[46] *М. Милинковић*, Рановизантијско утврђење код Бреговине, Прокупље у праисторији, антици и средњем веку, Београд–Прокупље 1999, 87–116.

ставки. Источне падине су готово по правилу, рекогносциране као рубне зоне задатих подручја неких других систематских испитивања али и као таква, ова проучавања су пружила драгоцене смернице за даљи рад. Приликом рекогносцирања Копаоника 1984. године, Народни музеј Краљево је евидентирао бројне археометалуршке локалитете[47] средњовековне црквине, некрополе[48] и насеља, пре свега, на западној страни Планине (Ковачи, Биљановац, Пискање, Корлаће, Кремиће, Рвати[49]), али је забележио и извесне локалитете на источној страни (Белићка чука, Запланина и низ локалитета у сливовима Брзеће и Беле реке).[50] У хронолошком смислу, касноантичка налазишта су најмање заступљена, али је вредно помена да је тада снимљено утврђење „Градац" у Горњим Левићима, које је наша екипа истраживала 2005. године.[51] Систематичнији приступ проучавању источних падина Планине започео је 1998. године у склопу заштитних археолошких радова које је започео Завод за заштиту споменика културе, у Ливађу[52] и на „Небеским столицама, из чега је проистекао и пројекат систематских истраживања „Небеских столица", који је пружио значајне резултате за процес сагледавања насељавања и христијанизације у северној зони римске провинције Дарданије.

Само име Планине, познато из бележака географа и путописаца, како оно античко или у значењу античког (Monte Argentaro, Mont d' Argent, Montagna dell' Argento, Monte Argentato, Monte reale d' Argentiera, Gümisch-Dagh)[53] тако и оно средњовековно (Копалник, Копаник, Coponi, Coponich, Coparenich, Copaono)[54] указује на главну особеност везану за рударску делатност, која се на основу историјских извора и археолошких података може пратити готово два миленијума.[55] Управо је рударство било узрок формирања како насеља, тако и главних кому-

---

[47] В. *Богосављевић, Д. Мркобрад, Д. Богосављевић*, Истраживања средњовековног рударства на Западном Копаонику (околина Кижевака), Наша прошлост 3, Краљево 1988, 9–48.

[48] *Г. Тошић,* Средњовековне некрополе на Западном Копаонику, Гласник САД 12 (1996), 131–143.

[49] *В. Богосављевић-Петровић, Г. Тошић,* Истраживања локалитета „Добринац" у Рватима, Новопазарски зборник 25 (2001), 383–389.

[50] Рекогносцирање је обављено у оквиру пројекта „Рекогносцирање југозападне Србије" (Археолошки институт Београд, директор пројекта др Славенка Павловић-Ерцеговић, касније др Марко Поповић, као и у оквиру пројекта „Рударење у праисторији, антици и средњем веку на Руднику" (Археолошки институт Београд, директор др Борислав Јовановић), са темом „Споменици старог рударства и металургије на Копаонику" (Народни музеј Краљево, теренски руководилац мр Вера Богосављевић-Петровић).

[51] Сондажна археолошка истраживања у трајању од 10 дана обављена су септембра месеца 2005. године. Екипа: руководилац радова, археолог Душан Рашковић — Народни музеј Крушевац и чланови екипе: археолог Гордана Тошић — Завод за заштиту споменика културе Краљево и арх. техничар Александар Матовић — Завод за заштиту споменика културе Краљево.

[52] *Г. Тошић, М. Трифуновић, М. Филиповић*, Прилог проучавању дубровачке колоније у Ливађу на Копаонику, Гласник САД 15–16 (1999/2000), 175–185.

[53] *В. Симић,* Историјски развој нашег рударства, Београд 1951, 208.

[54] *К. Јиречек*, Трговачки путеви и рудници у Србији и Босни у средњем веку, Зборник Константина Јиречека I, САНУ, Посебна издања, књ. CCCXXVI, Одељење друштвених наука, Нова серија 53, Београд 1959, 255, 268.

[55] *Д. Мркобрад,* Значај Трепче у оквиру копаоничког рударства, Споменица Јована Ковачевића, Београд 2003, 251.

никација које су обезбеђивале проток сировина и трговину готовим производима. Путописци који су обилазили Копаоник забележили су трасе средњовековних путева које су по свему судећи, пратиле трасе античких комуникација, уз које су се налазила насеља. Један од значајних праваца који је ишао од Пазара до Ниша, водио је преко Копаоника и Топлице. Деоница преко Копаоника ишла је преко данашњег села Шипачина у правцу Сувог Рудишта, да би се са планинског гребена спуштала у Ђерекаре и село Страторију, вероватно данашње Судимље. „Уопште говорећи , на источним планинама Копаоника, у висини Сувог рудишта, односно код села Брзећа, Запланине, Сребрнца, Војетина, Бећировца, итд. налази се много згуре и доста остатака „старопутине", а на делу Бећировац–Запланина, виде се остаци колског пута.[56] Дакле, подручје на коме се налазе „Небеске Столице" и „Градац" у Горњим Левићима, изнад Ђерекара, било је испресецано важним путевима који су се са наведених позиција јасно сагледавали у широком опсегу.

Археолошки локалитет „Небеске столице" налази се непосредно испод Панчићевог врха, на надморској висини од 1800 m и на административној граници са Косовом (сл. 1, 2). Локалитет је назван по поетичном топониму „Небеске столице" који означава брдо у чијем се подножју налази, заправо по стењу које доминира околином, а које је давне 1895. године инспирисало војводу Мишића да га именује као „Небеске столице".[57] Упркос томе што су остаци сакралне грађевине вековима уназад били затрпани, у колективном памћењу копаоничког становништва остало је сећање на „Црквину св. Прокопија", која се на дан светитеља (8. јули) сваке године походи са свећама у рукама. Посвета „Црквине" постаје сасвим јасна и утемељена ако се има у виду чињеница да је св. Прокопије не само велики мученик који је страдао у време цара Диоклецијана зарад хришћанства, већ да је и заштитник рудара.[58] Према предању Прокопијев дан је „тежак празник" када камен у доли и дрво у гори „прокопе" због његовог мучног страдања. Археолошка истраживања која трају од 1998. године посведочила су веровање да „Црквина" чува остатке „старе цркве".[59]

На „Небеским столицама" пронађена је ранохришћанска базилика са двоструком апсидом, грађена у техници ломљеног и притесаног камена, са кречним малтером као везивним средством (сл. 3, црт. 1) Црква има сложену основу[60]

---

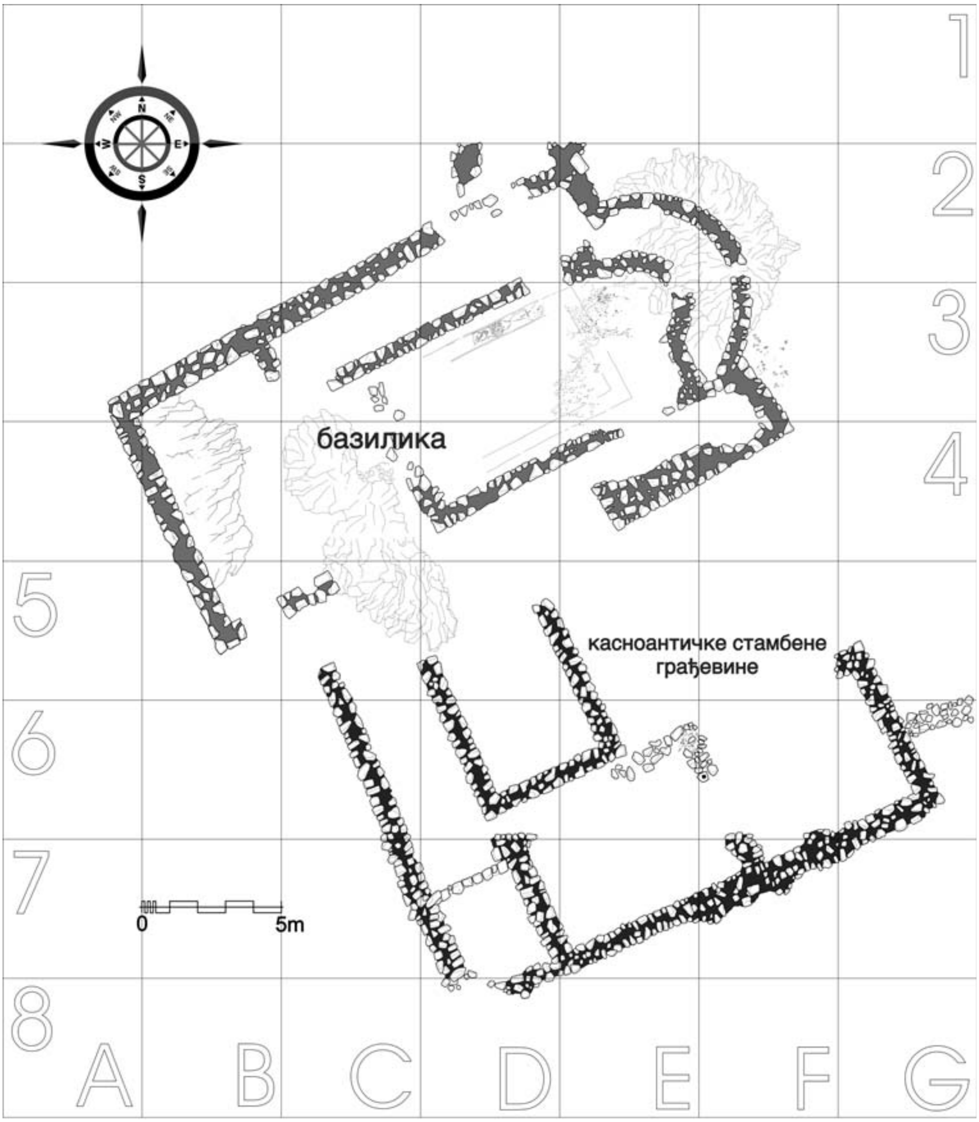
[56] *Г. Шкриванић*, Путеви у средњовековној Србији, Београд 1974, 127.

[57] *Ж. Мишић*, Моје успомене, Београд 1981, 177.

[58] *Ш. Кулишић*, *П. Ж. Петровић*, Српски митолошки речник, Београд 1970, 248.

[59] Археолошка истраживања обавља Завод за заштиту споменика културе. Екипа чији је руководилац радова археолог Гордана Тошић радила је у протеклих 7 година у променљивом саставу, тако да наводимо све учеснике не раздвајајући кампање: чланови екипе: арх. техничар Александар Матовић (Завод, Краљево), архитекта Рајко Чубрић (Завод, Краљево), археолози: Душан Рашковић (Музеј, Крушевац), Марија Алексић (Завод, Краљево), Перо Праштало, Дејан Булић (Историјски институт САНУ), Игор Стојић (Археолошки институт САНУ).

[60] Типологија је урађена по угледу на типологију ранохришћанских базилика у римској провинцији Далмацији: *Pascale Chevalier*, Ecclesiae Dalmatiae, L'architecture paléochretienne de la province romaine de Dalmatie (IV^{e}–VII^{e} s.) (En dehors de la capitale, Salona), Rome–Split 1995, Tome II — Illustrations et conclusions, 65–70, 97–100.



Црт. 1 „Небеске столице“, ситуациони план (цртеж: А. Матовић)

коју чине нартекс, наос, северни брод и јужни анекс. Грађење је сасвим прилагођено конфигурацији терена тако да су олтарски простор и нартекс фундирани на живој стени. Ова базилика, сачувана само у основи, у темељној зони и доњем нивоу зидова, некада је била репрезентативна, судећи по фрагментима живописа пронађеним у слоју рушења на нивоу пода, у олтарској зони, као и на основу остатака мозаичног пода који се сачувао у североисточном делу наоса, у површини од 2,70 × 0,51 m (сл. 4). Пошто су фрагменти фресака веома уситњени ни-

је могуће утврдити њихове иконографске и стилске карактеристике, тако да остају једино као доказ да је црква некада била осликана. За разлику од њих, полихромни мозаик рађен у техници „opus tesselatum" који се некада простирао по читавој површини наоса, о чему сведочи малтерна супструкција коју смо проналазили на целој наведеној површини, даје много више података за тумачење и представља главни репер за датовање базилике.

Очувани део мозаика чинио је рубну зону, заправо фриз, подељен на поља у којима су приказани геометријски и зооморфни мотиви, међу којима је птица, која као и на другим ранохришћанским композицијама има своју симболичку вредност везану за духовни свет. Хришћански мозаик који је у суштини идејног карактера, пружа могућност вернику да док по њему хода, хода стазом која води ка есхатолошким спознајама.[61] Водећи рачуна, како о симболици мотива, тако и о симболици боја, уметници на ранохришћанском мозаику користе белу, црвену и голубије плаву која означава вечно, трансцендентално. Како је реч о касноантичком периоду, не треба губити из вида поимање боја у Плотиновим Енеадама, где се боја заправо сагледава као светлост и где се лепота идентификује са Једним и са Светлошћу (злато, светлост, ватра, звезде).[62] Дубоко посвећен испитивању природе и душе Плотин је као религиозни мислилац, сједињење душе са Једним описивао као светлост, „којој ни почетак не почиње, ни крај не престаје". Несумњиво је да су у касноантичкој, односно рановизантијској уметности зидно сликарство или мозаици, као и сами прозори кроз које је продирала светлост у храм, чинили део комплексне иконографије, као што је до краја промишљено у маузолеју Гале Плацидије у Равени.[63]

Иако су на „Небеским столицама" пронађени фрагменти прозорског стакла, нисмо у могућности да реконструишемо облик, ни распоред прозорских окана, будући да је базилика сачувана само у ниском нивоу зидова. Ипак, имајући у виду остатке мозаичког пода, фрагменте фресака и прозорског стакла, може се претпоставити да је репрезентативна базилика имала осмишљен иконографски програм. На важност свих детаља у литургијском смислу, показује и брига за осветљење које не долази само споља, већ пламти и унутар храма, а изражава се кроз постојање полијелеја од кога је сачуван перфорирани крст (сл. 5/5), пронађен на поду базилике. Полијелеји који су постављени на фиксиране носаче и који се каче о таваницу, свод или зид, улазе у ширу употребу од 4. века. Као елементи носача користе се медаљони или крстови као што је то овде случај. Бројни носачи кандила израђени од бронзане жице или ламела потичу из Царичиног града, као и са локалитета у Бугарској и у Далмацији.[64]

---

61 *Ђорђе Мано-Зиси,* Проблеми старохришћанских мозаика у Југославији, Материјали VIII, Битољ 1978, 13.

62 *J. Gage*, Color and Culture, Practice and Meaning from Antiquity to Abstraction, London, Thames and Hudson, 1999, 25.

63 Исто, 46.

64 *О. Илић*, Ранохришћански покретни налази на подручју дијецезе Дакије, од 4–6. века, магистарски рад, Београд 2005, 211–218; *Pascale Chevalier*, Les luminaires paléochretiens de Dalmatie Romaine, VAHD sv. 90–91, Split 1999, 161–183.

Мозаик на „Небеским столицама", како смо навели, није сачуван у целини што отежава његово прецизније датовање али се без сумње шире може определити у крај 5. и 6. век, с обзиром на композицију мотива. Остаје нам да претпоставимо, на основу сличних ранохришћанских схема, да је централна композиција могла бити сложенија, можда хералдичка, и да се уклапала у ранохришћанску мозаичку продукцију на територији Дарданије, Македоније и Новог Епира. Аналогије за касетирана поља која уоквирују централну композицију налазимо у Царичином граду, у триконхосу ван бедема, у Хераклији на мозаику Мале Базилике, у Суводолу и Амфиполису, на поду базилике А.[65] Главни ослонац за проучавање мозаика на нашем подручју и даље представља публикација Гордане Цветковић-Томашевић, која је ранохришћанске мозаике на источнобалканском подручју датовала (њих 95), пре свега, на основу компаративних анализа са мозаицима на обали Средоземног мора на којима је убележена година израде.[66]

Пошто је мозаик откривен у руинираном стању и пошто је оштећен ложењем ватре у једној фази страдања, захтевао је хитно подизање и конзервацију. Због специфичних услова налаза као и надморске висине на којој је откривен, одлучили смо да се не враћа на своје првобитно место, већ да се након окончања археолошких истраживања уради копија која би се презентовала на поду базилике.

У оквиру комплекса на „Небеским столицама" откривена је старија фаза живљења, потврђена проналаском касноантичких грађевина у оквиру којих је пронађен новац римских царева, трећег и четвртог века, као и фрагменти керамичких и стаклених посуда. Археолошка интерпретација касноантичких објеката и налаза по слојевима, овом приликом изостаје из простог разлога што није директно везана за нашу тему, а и због тога што је предмет посебног рада који је у припреми. Стога ћемо због глобалне слике, указати само на карактеристичне археолошке покретне налазе из наведеног периода. На локалитету су, пронађени хронолошки осетљиви делови накита као што су фибуле, које представљају најкарактеристичнији тип утилитарних предмета римске епохе. Међу фибулама појављује се тип са посувраћеном ногом и тип крстастих. Фибуле са посувраћеном ногом аналогне нашим примерцима, датују се у 6. век и често се проналазе на подручју Дарданије. Пошто у техничком смислу не изискују посебан напор у изради, сматра се да су продукт домаћих радионица, романизованог староседелачког становништва (Naissus, Ulpiana, Царичин град).[67] И поред широке заступљености фибула са посувраћеном ногом, на подручју римске Дарданије, најраспрострањенији је тип крстастих фибула. На основу стилских карактеристика, као и на основу аналогија са налазима из затворених целина[68] наше фибуле се опредељују у другу половину 4. века (сл. 5/1), а најближе аналогије су са матери-

[65] *Г. Цветковић-Томашевић,* Рановизантијски подни мозаици. Дарданија, Македонија, Нови Епир, Студије 1, Београд 1978, сл. 5, 12, 31, 8.

[66] Исто, 80.

[67] *A. Jovanović*, Nakit u rimskoj Dardaniji, Beograd 1978, 54–55.

[68] *E. Keller*, Die spätrömische Grabfunde in Südbayern, München, 1971; A. Salamon, L, Barkóczi, Pannonien in nachvalentinianischer Zeit, Linz 1982.

јалом из шире околине Наиса.[69] За разлику од фибула, пронађене наруквице са мотивом лажне плетенице, од стаклене пасте нису погодне за хронолошку детерминацију будући да њихов типолошки развој није праћен битним променама, тако да се временски опредељују веома широко од 4–6. века (сл. 5/2).

На Небеским столицама је изражена хоризонтална стратиграфија, у којој се слојеви не негирају, већ се јасно издвајају, један из 3/4. века и други из 5/6. века. Ранохришћанска базилика, рекли бисмо, атипичне основе, утолико што нам директне аналогије нису познате, грађена је едновремено. На објекту нису уочене никакве средњовековне интервенције, културни слој није поседовао покретни археолошки материјал из средњовековног доба, као што је то случај и са базиликом у Новопазарској бањи, која се датује у 6. век. За узрок дисконтинуитета култног места у средњем веку у Новопазарској бањи, сматра се замирање ромејске традиције услед миграције становништва, као и нова црквена организација,[70] што би се могло закључити и у случају нашег локалитета.

Налази новца пронађени током истраживања „Небеских столица“ гледано из специфичног угла спознаје прошлости, говоре да се на овом локалитету живело од 3–6. века (сл. 5/3, 4). Од 95 пронађених примерака новца, 16 комада припада владарима 3. века, један је тетрархијски фолис, 17 примерака потиче из периода владавине Константина I, 15 из времена владавине Констанција II, 17 примерака је ковано у доба владавине Валентинијана, Валенса и Грацијана, до 378. године, 8 комада је ковано у периоду од 378. до оквирно 441. године и тек је један примерак из 6. века. Због лоше очуваности 21 примерак новца није могао бити идентификован. Хронологија коју смо успоставили на „Небеским столицама“ у потпуности одговара хронологији других касноантичких локалитета у централној Србији.[71]

Анализа новца са најближих локалитета, пружа сличне податке. На локалитету „Градац“ у Горњим Левићима пронађен је један примерак ковања 3. века, један примерак ковања Константина I и један примерак новца из 6. века. На утврђењу „Градиште“ у Трнавцима пронађена су два примерка новца 3. века, један тетрархијски фолис, два комада из доба Константина I, један из времена Констанција I, уз три примерка из периода владавине Валентијана и Валенса, кованих до 378. и један комад из 6. века. На локалитету „Градиште“ у Пуховцу откривени су: један примерак из 3. века, један из времена Константина I, пет примерака ковања Констанција II и један примерак из доба Теодосија I. На рановизантијском утврђењу „Укоса“ у Граду Сталаћу, бележимо један примерак новца из доба Константина I и 12 комада ковања 6. века.

Из наведене експертизе новца са „Небеских столица“ и са утврђења у окружењу, намеће се закључак о постојању три цезуре, односно смањењу или потпуном прекиду циркулације новца током Сеобе народа. Прекиди настају у

[69] *А. Јовановић*, нав. дело, 59.

[70] *А. Јовановић*, Археолошка истраживања у Новопазарској бањи, Новопазарски зборник 19 (1995), 63.

[71] *M. Vasić*, Horreum Margi, Beograd 1990.

време ратних дешавања која угрожавају и сам опстанак балканских провинција. Прво смањење циркулације новца настаје непосредно након 378. године услед нарастајуће опасности од Источних Гота. И поред тога, римска економија је успела да се унеколико опорави, да би се потпуно урушила око 441. године када Хуни разарају читаво подручје централног Балкана. Тада дефинитивно долази до потпуног прекида у циркулацији новца. Следећа цезура која заправо означава замирање рановизантијског, ромејског начина живота, настаје крајем 6. века, након аварских упада, тако да међу примерцима новца са територије јужног дела централне Србије не проналазимо новац који се може датовати после владавине Јустина II или његовог наследника Тиберија II, који је умро у августу 582. године.[72] Идентична је ситуација са нумизматичким налазима у самом Сирмијуму, где после новца Јустина II, проналазимо тек новац Михајла II из 821/829 године.[73] У прилог претпоставци о страдању Централног Балкана 582. године иде и чињеница да оставе златног новца из тог периода, које су пронађене на југозападу Балканског полуострва, карактерише то да им је горња граница за датовање новац Тиберија II.[74] У контексту историјских збивања то је време експазионистичке политике аварског кагана Бајана, засноване на пљачкашким походима.[75] Познато је да су Авари искористили рат Византије против Персије (575–591), који је исцрпео одбрамбену моћ Византије. Историјски извори наводе пад Сирмијума 582. године и два аварска похода на Цариград 584. године, када страдају Сингидунум, Виминацијум и Хелада.[76] Такође је познато да је након словенске офанзиве на Солун 586. године уследило словенско насељавање простора Грчке и Македоније.[77] У исто време бивају уништена и насеља на Копаонику и његовој подгорини.

На основу резултата досадашњих истраживања може се претпоставити да се у 5/6. веку на „Небеским столицама“ налазио важан култни центар, који је својим положајем на врху планине још више истицао свој значај. Имајући у виду географске и климатске карактеристике самог терена мишљења смо да је у ранохришћанском периоду овде постојао сакрални центар, док је насеље било смештено нешто ниже, можда на брду Чучаица које се налази на свега 5–6 km јужно од локалитета, где су видни остаци још увек неистраженог рановизантијског утврђења.

Друго утврђење које је свакако кореспондирало са „Небеским столицама“ је „Градац“ у Горњим Левићима код Ђерекара (сл. 1), на надморској висини од 1089 м, које се као и Чучаица налази на изванредном положају, одакле се контролишу путни правци који пресецају планински масив Копаоника, односно подручје извориштног дела Топлице и ширу зону ка Прокупљу и Куршумлији.

---

72 *I. Mirnik*, Coin Hoards in Yugoslavia, BAR-S, 95, 1981, 89.

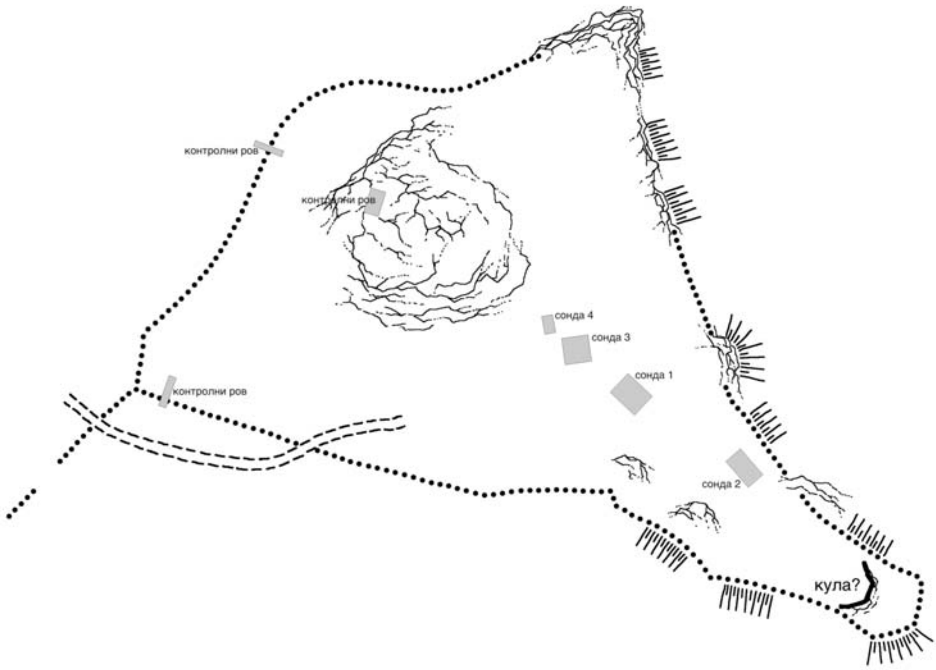
73 *В. Пoповић*, Каталог византијског новца из Музеја Срема, нав. дело, 325–344.

74 *В. Пoповић*, Последњи епископ Сирмијума, нав. дело, 270–271.

75 *K. Dietz*, нав, дело, 57–64.

76 ВИИНЈ I (1955), 98, 100–101, 106.

77 *В. Пoповић*, Дезинтентација и рурализација града у источном Илирику од 5. до 7. века, нав. дело, 255.



Црт. 2 Горње Левиће, „Градац“, основа (цртеж: М. Ковачевић)

Утврђење је све до скора више побуђивало пажњу „дивљих“ копача и аматера неголи стручне јавности, тако да се до сазнања о овом значајном налазишту долазило једино путем „случајних“ налаза који су стицајем околности стизали до музеја у Крушевцу. Тако је у Музеј 1963. године доспео део материјала са „дивљих“ ископавања које је обавио локални учитељ.

Утврђење у Горњим Левићима, неправилне троугаоне основе (црт. 2), дим. 215 × 160 m које логично прати конфигурацију терена и има пространо подграђе, снимио је проф. др Мирко Ковачевић, приликом рекогносцирања осамдесетих година, сада већ прошлог века. Спорадична рекогносцирања терена које је обавио крушевачки музеј 2000–2003. дала су додатне податке за датовање локалитета, у период од 3. века, па све до средњовековног доба. Рановизантијска фаза документована је фибулом која припада тзв. византијском типу фибула са посувраћеном ногом која се датује у период 6. и почетак 7. века.[78] Фибуле овог типа налажене су на бројним локалитетима: Салона, Царичин град, Ниш, Виминацијум, Сисција, Доњићко брдо код Крагујевца и на Лимесу, у широј области Доњег Подунавља.[79]

[78] *Т. Михаиловић*, Нови антички локалитети на Копаонику, Гласник САД 13, (1997), 153–154.

[79] *Z. Vinski*, Kasnoantički starosjedioci u salonitanskoj regiji prema arheološkoj ostavštini predslavenskog supstrata VAHD LXIX, Split 1974, 39, 40; *A. Jovanović,* Nakit u rimskoj Dardaniji, Beograd 1878, 55.

Сондажна археолошка истраживања обављена 2005. године, коначно су потврдила претпостављени значај локалитета као важног касноантичког пункта. У оквиру утврђења чији бедеми досежу ширину до 2,30 m, налазе се сакрални и стамбени објекти. Откривен је олтарски простор ранохришћанске базилике која је као и она на „Небеским столицама“ сачувана само у нижим зонама (сл. 6) Поред тога, делимично су истражена четири објекта, зидана каменом и кречним малтером или само каменом и блатом. Објекат бр. II, величине 4,05 × 5,80 m, за подницу је искористио природне одлике терена, односно заравњену живу стену. Овај објекат (дим. 5,80 × 4,05 m), зидан у техници ломљеног и притесаног камена, са блатом као везивом, сачуван је до висине од 0,80 m. У вишим зонама је, како претпостављамо на основу пронађених великих комада лепа, био зидан лакшим материјалима, дрвеним гредама и лепом. Сличан начин градње постоји на подграђу Царичиног града, Јустинијане Приме, који веома наликује традиционалном начину градње сеоских кућа на југу Србије. Пошто смо у објекту II пронашли веома богат керамички материјал датован у 5/6. век, у коме преовладавају питоси, лонци и чешљасте амфоре сматрамо да је реч о грађевини која је служила као спремиште — остава за храну.

Поред наведених археолошких налаза на локалитету „Градац“ у Горњим Левићима, пронађени су и остаци материјалне културе који продужавају трајање утврђења и након периода касне антике, односно ране Византије, из периода 9/10 века. То су делови коњаничке и коњске опреме (коњске жвале, копче, мамузе), који се ретко налазе на другим утврђеним насељима у унутрашњости Балканског полуострва, будући да већина утврђења нестаје у првој половини 7. века, са крахом византијске власти на овом подручју.[80]

Трећи локалитет који је тема нашег рада, „Дуб“ у селу Мала Врбница, налази се у самој подгорини Копаоника, на граници са Жупом, на надморској висини од 550 m. То је доминантно узвишење које контролише комуникације које воде од рудоносне копаоничке области у долину Расине и Поморавље. Заштитним археолошким истраживањима, која су имала за циљ дефинисање конзерваторских услова за подизање нове цркве на старом култном месту, откривена је једнобродна базилика са полукружном апсидом, дим. 15,50 × 7,20 m и просечном дебљином зидова 0,70 m (сл. 7).[81] Објекат је зидан ломљеним и притесаним каменом, са кречним малтером као везивним средством. Био је кречен споља и изнутра, на шта указују откривена малтерисана поља са обе стране. У западном делу грађевине констатован је ниво пода на каменој субструкцији, док архитектонски елементи за реконструкцију фасада и кровног покривача нису пронађени.

---

[80] *Д. Рашковић,* Стање истражености рановизантијских утврђења на северозападу области Наиса, Ниш и Византија, III научни скуп, Ниш 3–5. јун 2004, Зборник радова III, Ниш 2005, 189, 190.

[81] Заштитна археолошка истраживања у трајању од месец дана, 1998. године, обавила је екипа Завода за заштиту споменика културе: руководилац радова, археолог Гордана Тошић и члан екипе, архитекта Рајко Чубрић.

Изван олтарске апсиде, у слоју шута, откривени су фрагменти камене декоративне пластике из ранохришћанског периода (5–6. век) за које се може претпоставити да су припадали рељефима који су чинили ентеријер цркве. Фрагменти камене декоративне пластике носили су различите мотиве, флоралне и фигуративне, међу којима се истичу мотив рибе и мотив крста. У хришћанском поимању света риба као симбол и знак препознавања међу верницима, осим што представља Христа, означава и сваког хришћанина понаособ, будући да се ова символика изводи из метафоре „Христ рибар душа" и значења Христовог чудесног риболова с Апостолима. На појединим фрагментима су сачувани трагови црвене и беле боје са симболичким вредностима које се складно уклапају у симболику мотива. Семантика и симболика црвене говори о животворној лепоти, о божанственој енергији, док симболика и семантика беле, која се сматра такозваном простом бојом, говори о сродности са божанском светлошћу, о чистоти, предвечној тишини и ослобођености од свега што је земаљско.[82] Црвена је од давнина у различитим културама означавала божанство, због чега је унутрашњост многих храмова бојена у црвено, што потврђује и Зевсов храм у Помпеји или пак сцена Иницијације у Вила мистерија, такође у Помпеји, где је позадина црвено осликана. Пошто се на црвену гледало као на боју сунца, Грци су често како у ритуалним радњама, тако и у уметности, наизменично користили црвену и белу боју у соларном контексту, тако да је на мозаику Хелиоса који се налази у музеју у Спарти (крај 3, почетак 4. века), приказано божанство са црвенкастим нимбом који шири црвенкастожуте, црвене и беле зраке.[83]

Међу пронађеним фрагментима камене пластике, посебно место заузима део латинског натписа који иако оштећен указује на романизацију ових крајева (читљив је само део речи који се завршава са …tus). Пронађени фрагменти камене декоративне пластике представљају локалну варијанту ранохришћанске пластике која се стварала на простору Дачке дијецезе,[84] али и на територији римске провинције Далмације.[85]

Живот на „Дубу" се није завршио у рановизантијском периоду, већ је потрајао и касније, о чему сведоче, наушница из 11/12. века, откривена у слоју шута са спољне стране северозападног угла припрате, прстење из 15/16. века откривено у другом о. с. у наосу и крст из 19. века откопан у слоју шута, уз северни зид објекта. И поред тога што је након физичког замирања остао да траје у народном предању, „Дуб" је делимично девастиран, „дивљим" копањем, 60-тих година прошлог века, као и многи други локалитети који су били и остали на

[82] *З. Гаврић, Г. Тошић,* Икона и савремена уметност, Манастир Жича, историја — уметност (Зборник радова), Краљево 2000, 381.

[83] *J. Gage,* nav. delo, 25.

[84] *И. Николајевић-Стојковић,* Рановизантијска архитектонска декоративна пластика у Македонији, Србији и Црној Гори, Београд 1957.

[85] Наводимо само неке од бројних радова посвећених проблему ранохришћанске археологије у Далмацији: *E. Marin,* Narona basilique et baptistère paléochrétiens de Sv. Vid, Radovi XIII medjunarodnog kongresa za starohrišćansku arheologiju III, Vatikan–Split 1998, 475–507; *J. Belošević,* Il complesso dell' archittetura paleochristiana a Crkvina di Galovac nei pressi di Zadar, nav. delo, 69–105

удару „дивљих“ трагача. Тек 1998. године локалитет је археолошки истражен, након чега су мештани села Мала Врбница, подигли камену цркву, поштујући светост места, колективно памћење и услове службе заштите, што је посебно прегнуће и узоран пример свима онима који држе до суштаствене везе између вере и културног наслеђа.

Умесшо закључка

Планински масив Копаоника који се својим источним падинама спушта ка Топлици и Жупи александровачкој, омогућио је развој бројних насеља градинског типа, на стратешки важним височима, током 5. и 6. века. Ради се или о викусима који су смештени на брежуљцима и добро опасани бедемима или о правим планинским, стратешки одлично позиционираним и утврђеним насељима. Прокопије наводи да је у Дарданији постојало 70 утврђења, међу којима су преовладавала она старија која су обновљена, њих 62, док је само 8 припадало новоподигнутим.[86] Према истом извору, у области Ниша ситуација је битно различита, тако да се у групи од 40 утврђења, 32 налазе међу новооснованим, а само 8 међу обновљеним кастелима. На подручју које је тема нашег рада, а које је обухватало зону од Жупе александровачке која је улазила у састав Медитеранске Дакије, па до врха Копаоника који је, по свему судећи, припадао Дарданији, можемо поуздано да евидентирамо 8 утврђења из касноантичког и рановизантијског периода (сл. 1): „Градиште“ у Трнавцима, „Градиште“ у Пуховцу, „Градиште“ у Дупцима, „Градиште“ на брду Гобеља код Бруса, „Рапорита брдо“ у Влајковцима, „Градац“ у Горњим Левићима, Војетин и Чучаица у Гувништу, код Белог брда. За сва ова утврђења, на основу археолошког материјала, можемо рећи, да су настала у периоду касне антике, да су интензивно живела у 5. веку и да су се угасила у последњим деценијама 6. века. Поред ових насеља кастелијерског типа која су, како смо већ навели, потврђена археолошким налазима, на постојање још неких наводе топоними као што су „Град“, „Градиште“ или „Градац“ у Блажеву и у Брзећу.[87]

Специфичност копаоничког и подкопаоничког краја огледа се у томе што се рановизантијски споменици веома ретко налазе ван утврђења, тако да базилике на „Небеским столицима“ и на „Дубу“ у Малој Врбници представљају изузетак. Свакако не треба губити из вида ни чињеницу да цркви на „Дубу“ гравитирају утврђења „Градиште“ у Трнавцима[88] и „Градиште“ на Гобељи код Бруса,[89] која

[86] ВИИНЈ I (1955), 60–63, Z. Gunjača, N. Kambi i dr., Srima-Prižba, Starokršćanske dvojne crkve, Šibenik 2005.

[87] О распореду утврђења: *Д. Рашковић*, Рановизантијски локалитети и комуникације у ширем крушевачком окружју, Трећа југословенска конференција византолога, Крушевац, 10–13. мај 2000, Београд–Крушевац 2002, 68–70.

[88] *Д. Мркобрад,* Жупа александровачка — нови археолошки споменици, Гласник САД 9 (1993), 232

[89] *В. Богосављевић-Пешровић, Д. Рашковић*, Рановизантијско утврђење на брду Гобеља код Бруса, Саопштења XXXII/2000–XXXIII/2001 (2002), 99–121.

се на основу индикативних налаза датују у период од 4–6. века. Бројни су остаци материјалне културе који указују на временско трајање живота у оквиру утврђења копаоничког и подкопаоничког краја од 4–6. века, од карактеристичне керамике са тзв. чешљастим орнаментом, преко предмета за свакодневну употребу, било оних украсних попут фибула или оних крајње утилитарних попут пољопривредних алатки, па све до новца, који је један од основних ослонаца за хронологију. Уз то, откриће ранохришћанске камене декоративне пластике на „Дубу" потврђује не само значај самог сакралног места, већ и финансијске могућности средине која је у време економског и политичког превирања током тзв. Сеобе народа, успела да сагради и украси једну такву грађевину. У овој пограничној области између Жупе и Копаоника, основу привреде чинили су пољопривреда и занатство, за разлику од планинског предела Копаоника где је живот превасходно зависио од рударства, занатства и трговине.

Са највиших планинских кота, са „Небеских столица", сагледавају се „као на длану" бројна вртла, пинге, шљакишта и запустела рударска окна. У визуелном смислу, ранохришћански центар доминира рударским ревирима у Запланини и Белом Брду, као и рановизантијским утврђењима на Војетину, Чучаици и у Горњим Левићима. Узимајући у обзир, како наведене карактеристике природног окружења, тако и резултате археолошких истраживања, сматрамо да су локалитети „Небеске столице" и „Градац" у Горњим Левићима у хронолошком смислу идентични, а у економском и духовном смислу тесно повезани. Нисмо далеко ни од помисли да би се управо ту могли тражити управни и духовни центри северног дела римске провинције Дарданије, чије је становништво изузетно поштовало светост „Небеских столица" са ранохришћанском базиликом која је промишљено и богато украшена.

Gordana Tošić, Dušan Rasković

EARLY-CHRISTIAN MONUMENTS ON THE EASTERN SLOPES OF THE KOPAONIK MOUNTAIN

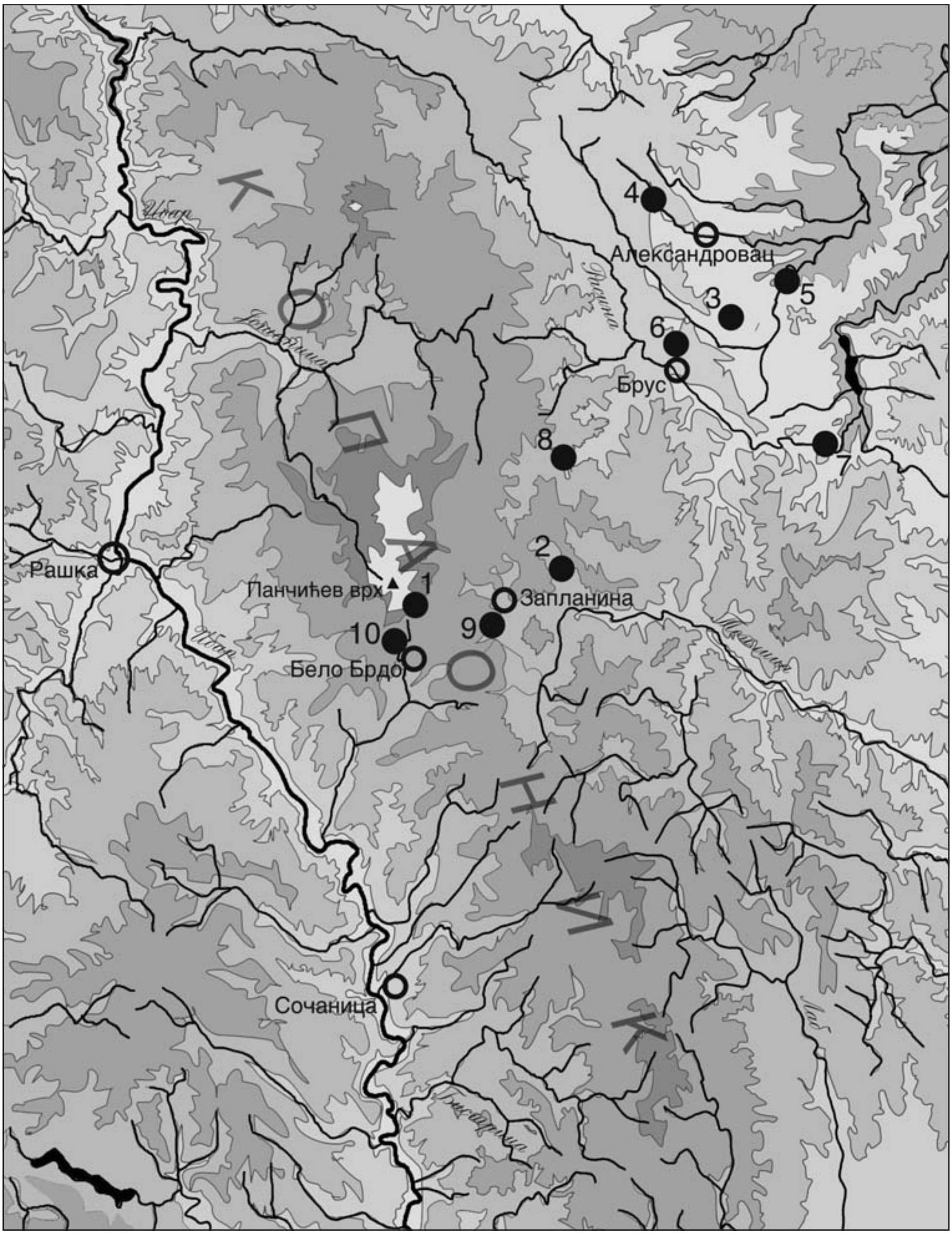
Significant Early-Christian localities referring to the rich mining activities of this region were found on the Kopaonik Mountain or in the Silver Mountain, as it was named by Roman, Venetian, and Turkish sources. From broader point of view, even from the times of Roman provinces settlement on the Balkan, the area of Serbia with very thick settlements' net was used as a logistic and strategic support of the Roman Empire.

The territory being the subject of our research is the zone where provinces Moesia Prima, Mediterranean Dacia (Dacia Mediterranea) and Dardania meet. The sites

that offer new data for the process of settlement and Christianization of these regions are CELESTIAL CHAIRS on the top of Kopaonik at the altitude of 1,800 m, DUB in Mala Vrbnica in the bottom of the Mountain and GRADAC in Gornje Leviće at 1,089 m altitude. They are in the northern part of Dardania, in the Province where silver with lead were dug as well as golden silver together with exploitation of iron, copper and mercury ores. The zone of these findings gravitates to Roman administrative center Municipium Dardanorum, near to Sočanica at Kosovo. Thus, it may be assumed that still non-referred northern border of Dardania could have covered eastern slopes of Kopaonik up to the bottom and border with Aleksandrovac Župa.

On the eastern slopes of Kopaonik three early-Christian basilicas were found; one in Celestial Chairs, with floor mosaic; another in Gradac site in Gornje Leviće within the fortress and the third one in the Dub site in a village Mala Vrbnica, with stone decorative plastic. All these buildings date from the period of 5–6th century based on archeological material. Sites in Celestial Chairs and the one in Gornje Leviće have, as many castles in broader vicinity, continuity of 4–6th century proved by founding of secular objects like fibula with bent legs, cross-like fibulas, money, ceramic fragments with rake ornaments. Porkpie stated that Dardania had reconditioned 68 fortresses out of 70 original ones, and only 8 were new-built.

Celestial Chairs visually dominate the whole area. From this place, one can see as on his palm Early-Byzantine fortresses on Vojetin, Čučaica and in Gornje Leviće, as well as the mines in Zaplanina and Belo Brdo. Having in mind natural features of the terrain, historical surrounding, and, first of all, archeological finding, we think that Celestial Chairs and Gornje Leviće could be the spot to look for spiritual and administrative center of the northern part of Roman province Dardania.



1. Копаоник и подгорина: положај касноантичких/рановизантијских налазишта (обрада карте: М. Урошевић)

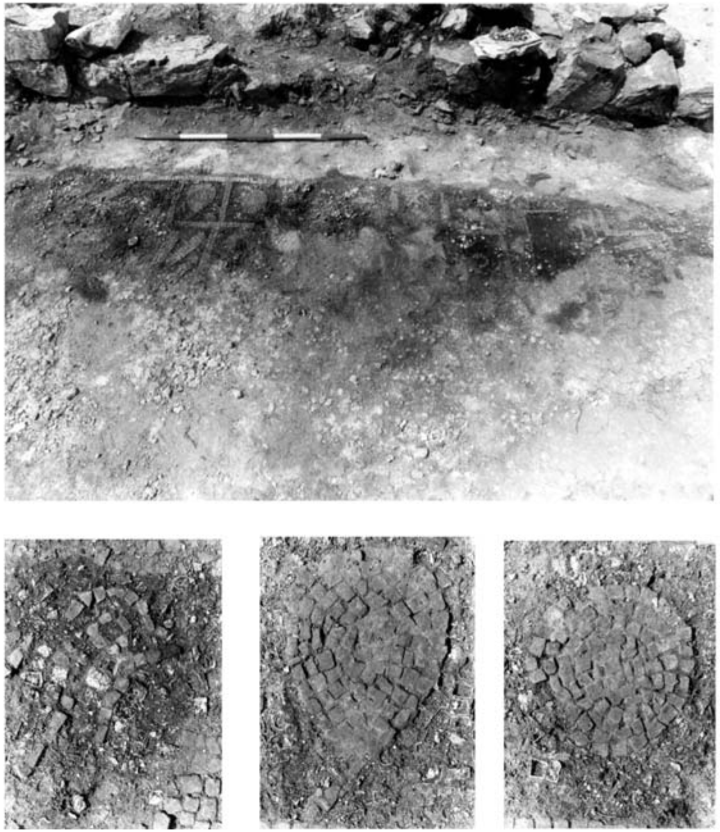
1) „Небеске столице“; 2) Горње Левиће, Градац; 3) Мала Врбница, „Дуб“; 4) Пуховац, „Градиште“; 5) Трнавци, „Градиште“; 6) Гобеља, „Градиште“; 7) Дупци, „Градиште“; 8) Влајковци, „Рапорита брдо“; 9) Војетин; 10) Гувниште, „Чучаица“



2. „Небеске столице“, положај локалитета (фото: Г. Тошић)



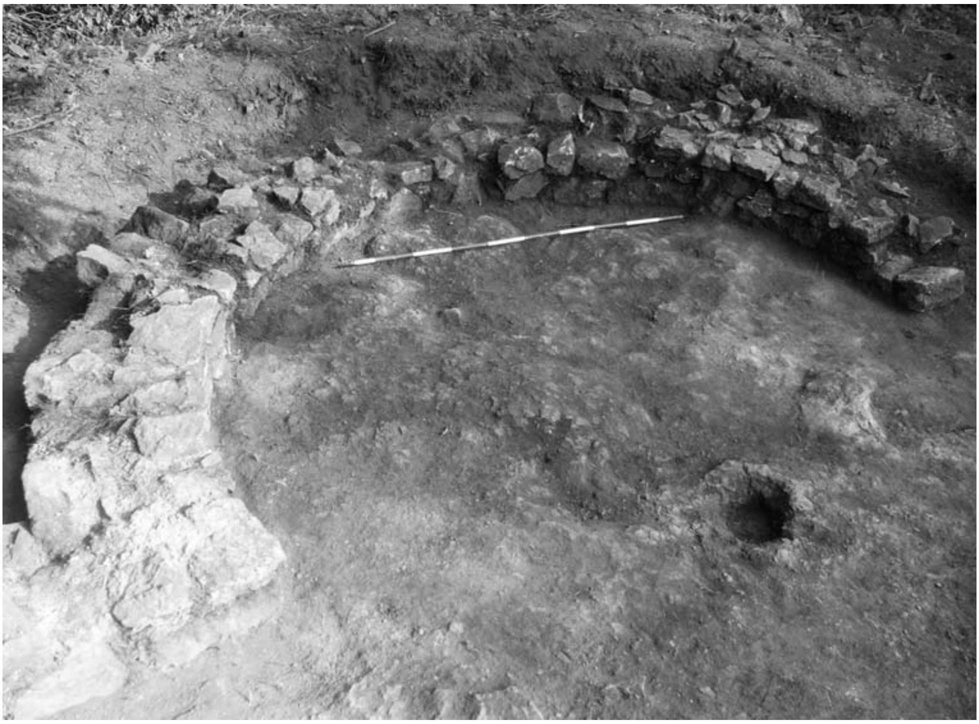
3. „Небеске столице“, ранохришћанска базилика (фото: М. Петровић)



4. „Небеске столице“, мозаик
(фото: М. Петровић)



5. „Небеске столице“, „ситни“ налази
(фото: Д. Анђелковић)



6. Горње Левиће, „Градац“, ранохришћанска базилика (фото: Д. Рашковић)



7. Мала Врбница, „Дуб“, ранохришћанска базилика (фото: М. Петровић)

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007.

UDC: 27–523:7.033.2]:316.75:2

SVETLANA POPOVIĆ (Washington)

DIVIDING THE INDIVISIBLE: THE MONASTERY SPACE — SECULAR AND SACRED

The spatial dualism, secular — sacred, reflected deeply on the creation of the Byzantine monastery space. My investigation focused on the dualism of monastic spaces and buildings, especially on their secular aspects in Byzantine cenobitic monasteries.

For Byzantine men and women, space was not homogeneous. There existed a sacred space with its ultimate earthly manifestation — the Christian church — and a secular space that represented all other spatial levels within a designated terrestrial part of its Christian universe.[1] Thus the secular space provides the ambiance in which the sacred becomes possible. This spatial dualism, typical for *homo religiosus*, reflected deeply on the creation of the monastery space too. I have argued elsewhere that the meaning and perception of the physical features of a monastery in Byzantium represented a passage to heaven, an intermediate zone between heaven and earth.[2] A monastery settlement reflects the pronounced spatial hierarchy: its enclosure provides *otherness*, individual cells may become a path to heaven and thus acquire a higher status in the hierarchy of sacredness, while the church represented the ultimate sacred spot — the gate of heaven or even heaven on earth. Thus a monastery represents, at its final stage of development, a symbolic spatial image in which secular and sacred meet.

My further investigation will focus on the dualism of monastic spaces and buildings, especially on their secular aspects. Probably the first question to pose is what is secular and what is sacred in the monastery, and how does one distinguish its dual nature? I have to stress at the outset that spatial ambivalence between the secular and sacred existed, on a much wider scale, in both Christian and non-Christian societies. The symbolic sanctification of the Roman town and its *pomerium* — the sa-

---

[1] For the secular and sacred generally see *M. Eliade*, The Sacred and the Profane, New York 1987.

[2] *S. Popovic*, The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, ed. *A. Lidov*, Hierotopy. Studies in the Making of Sacred Space, Moscow 2006, 150–185.

cred line around the city — that was accompanied by special rites, represents one of the numerous examples that antedated Christianity. The well-known fact that the earliest structural forms of the church are found within Roman houses (*domus aeclesiae*) and later basilicas, only confirms that the appropriation line between secular and sacred has a very long history.

One of the key questions of early monastic archaeology is how to recognize a monastery site and distinguish it from, for example, a rural villa. Or later in the sixth century, how to articulate a great number of revealed *extra muros* basilicas around the late antique cities, only a few of which could be identified as cemetery churches, and some of which possibly represented monastic entities. The answer to this question will remain open, due to the fact that a monastery space, in its early phase, was not yet symbolically articulated. The domestic character of the early cenobitic communities only adds to this uncertainty. Although monks practiced the *bios angelikos* to achieve the ultimate goal — salvation — the major obligation to achieving the path to heaven, in addition to constant prayers and self-denial, was manual work. Thus early monasteries mirrored households with various workshops (oil presses, pottery production, etc.) in addition to the church. The lack of *typika*, for those early communities, makes decisions even more difficult. The choice of the site is not significantly helpful in this formative phase, as it is known that monastic communities reused abandoned villas or even small forts. The monastery of father Isidore in the Thebaid was located in the fort, while the former bride of the Nitrian monk Amoun converted her house into a monastery.[3] A church could easily be identified among other secular buildings if the church plan is basilica. But there are many more examples of single-aisled apsidal churches (chapels), in which no symbolic decoration that could help in their identification survives. These could be easily confused with numerous late antique buildings of identical plan and secular nature. At that time neither orientation (apse facing east), nor location of the church in the monastery precincts were determined. It did not have a central position (later examples), sometimes it was free-standing, although more often the church was integrated within other buildings of the entirety.

Certain physical features, however, may help in defining the character of the community. The oldest monastic rules (Pachomian) prescribe that a cenobitic monastery has to be enclosed with an outer wall and must have a dining hall for communal meals.[4] We therefore embark on an additional problem: how to distinguish a communal refectory? I have recently demonstrated that the monastic refectory was a bifunctional building in which prayers and communal meals were held. Numerous examples confirm that it was located in the immediate vicinity of the church. Its plan was an elongated rectangular hall, often equipped with masonry tables and symbolic images on the walls. Obviously, its function was dual — secular and religious.[5]

---

[3] The Lives of the Desert Fathers. The Historia Monachorum in Aegypto, *N. Russel*, transl., *B. Ward*, intro., London, Oxford 1981, 101; 111.

[4] Pachomian Koinonia, II, ed. *A. Veilleux*, Kalamazoo, Mich. 1980–82, 150.28–34, 151.35–37.

[5] *S. Popovic*, The *Trapeza* in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts, *DOP* 52 (1998), 281–303.

To summarize, site identification of early cenobitic communities, in which secular and sacred blend, must combine all the aforementioned physical features with other archeological artifacts (decorative symbols, pottery, etc.), and, bearing in mind the prescribed diet, detailed analysis of animal bones.[6]

In later developments, monastic communities followed the doctrinal and theological changing lines of the Byzantine church that impacted deeply on the physical structure of the monastery. By the tenth century the monastery had become a complex spatial structure — a codified symbolic spatial model — unmistakably identifiable.[7] Whether located in a rural or urban environment, it always included an enclosed courtyard with a centrally located, free-standing church — the most sacred spot of the entirety — surrounded by other necessary buildings attached to the enclosure wall. The vast estates that became the crucial economic base of their existence also surrounded rural monasteries. Paradoxically, while the spatial disposition of the entirety emerged into a symbolic interpretation, its secular aspects, manifested through its architectural content, increased. The residential quarters of the *hegoumenos* often represented the most advanced, secular, architectural enterprises (in urban monasteries at Mistra, on Mount Athos, etc.). Numerous examples of bishops' palaces mirrored the architecture of aristocratic residences (for example in ancient Thebes in Thessalia and elsewhere).[8] The monastery infirmaries (located in the monasteries), and hospitals (often located outside the monasteries), became important social institutions.[9] A variety of workshops (producing oil, pottery, metal, glass, etc.), including various types of mills, were located either in the monastery or on its estates.[10] The monastery's infrastructure was highly developed and included water supply systems, drains, sanitation and heating facilities.[11] In sum, the standard of living in late Byzantine monasteries was high.[12] Finally, the monastic enclosure, where necessary, was transformed into a fortification (St. Catherine's on Sinai, Mt. Athos, Resava in Serbia, etc.).[13]

From this brief historical survey of the development of the monastery's built environment, one may conclude that secular and sacred aspects of the entirety coexisted

---

6 *E. Ribak*, Everyday Artefacts as Indicators of Religious Belief in Byzantine Palestina, ed. *K. Dark*, Secular Buildings and the Archaeology of Everyday Life in the Byzantine Empire, Oxford 2004, 123–32.

7 *S. Popovic*, The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery, Canadian Institute of Balkan Studies, Toronto 1997; *S. Popovic*, The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, 169–76.

8 *O. Karagiorgou*, Demetrias and Thebes: the Fortunes and Misfortunes of two Thessalian Port Cities in Late Antiquity, ed. *L. Lavan*, Recent Research in Late-Antique Urbanism, *JRA* suppl. 42 (2001), 183–215, esp. 191–92; *S. Popovic*, The Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, in Serbian with English resume, Belgrade 1994, 120–23 and 313–23.

9 *T. S. Miller*, The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire, Baltimore and London 1985.

10 *S. Popovic*, The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery, 6–7.

11 Ibid., 17–20.

12 *S. Popovic*, Secular Buildings in Medieval Serbian Monasteries. About the Medieval Standard of Living, Zograf 16 (1985), 19–25.

13 *S. Popovic*, The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery, 7–13.

throughout its long history. However, architectural and planning objectives, being primarily structural in nature, impose another question: how those, rather conceptual, categories manifested within the built environment. The architectural and planning processes, whether related to monasteries or not, imply buildings and their spatial dispositions. Is it possible, *a priori*,to design one structure as sacred, or does its attribution come *a posteriori*? That is the important question. The monastery settlement offers, as a specific spatial structure, limited insights into these questions. My further investigation will focus on the built environment of coenobitic monasteries.

There are three major categories of buildings within monasteries. The first includes buildings exclusively religious in function (main monastery church and various chapels); in the second are bi-functional edifices that include both religious and non-religious functions (refectory, cell, entrance chamber and seclusion tower); while numerous structures fall into the third category of non-religious buildings (kitchen, bakery, storages etc.). As the monastery represents an abode for a religious community, the most important are buildings that include ritual. In the absence of archaeological evidence, it is not possible to discover the exact architectural type of the oldest monastic churches. Surviving examples, mostly from the fifth and later centuries, reveal both non-apsidal and apsidal rectangular halls and three-aisled basilicas.[14] Later Byzantine practices included a variety of types (basilica with dome, inscribed-cross, etc.), all found within various monastic contexts. No matter how the church was designed, it always performed the religious function that gave it a specific status within the entirety. One may argue that the line of appropriation of the architectural design included a variety of actual "secular" forms and structures combined to fulfill its primary function — Christian ritual. However, ritual itself was subject to change in the long history of Byzantine Christianity, reflecting on planning processes and introducing changes in architectural design. There are no *a priori* sacred architectural forms; any architectural design — if suitable for Christian ritual — upon consecration may become sacred. Creation of a functional type — church building — combined a variety of existing architectural elements and planning patterns, most of them found in other categories of contemporary buildings, not necessarily religious in nature (fig. 1). That process does not exclude repetition of archetypal models, once they have been established (for example single-aisled church plan; cruciform, inscribed-cross, etc.). Thus, categories of "secular" and "sacred," conceptual in nature, have limited input into the design process.

The number of churches in Byzantine cenobitic monasteries varies. In addition to the main monastic church, where the Eucharist was performed, there were numerous chapels different in nature.[15] Some of them were attached to the main church and were used as commemorative chapels, others had a prophylactic purpose and were located within main entrances and infirmaries, while certain were built to

---

[14] *P. Grossmann*, Christliche Architektur in Ågypten, Leiden 2002; *Y. Hirschfeld*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, New Haven and London 1992; *I. Peña, P. Castellana and R. Fernandez*, Les cénobites syriens, Jerusalem 1983.

[15] *G. Babić*, Les chapelles annexes des églises Byzantines, Paris 1969; *S. Ćurčić*, Architectural Significance of Subsidiary Chapels in Middle Byzantine Churches, JSAH 36 (1977), 94 –110.

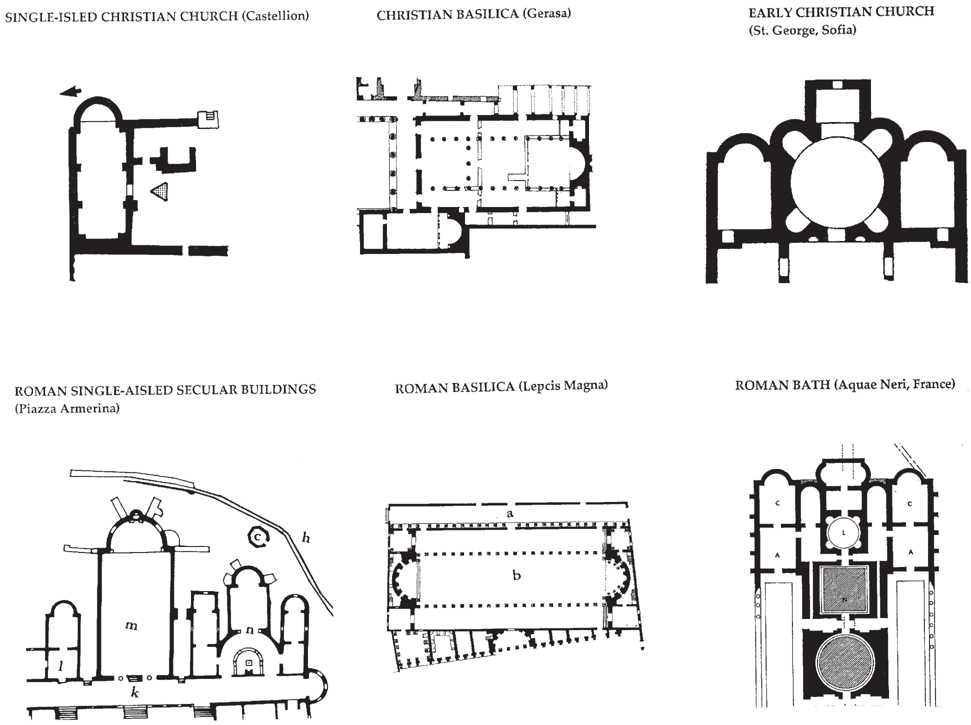


Fig. 1. Plans of the secular Roman structures appropriated in Christian churches (redrawn by *S. Popović*)

house venerated relics.[16] All of them, obviously, fall into the category of religious buildings, and thus designate "a sacred" realm of the monastery. However, the cenobitic monastery represents a spatial structure — a settlement in which all the aforementioned categories of buildings coexisted. The procedure of planning a monastery-settlement includes very practical steps: to clean and prepare the location; to designate the size of the settlement; to decide where the main church will be located; to plan the position and number of entrances; to locate the refectory, kitchen, bakery, dormitories (cells); and to decide about the number and types of the workshops, storages and other necessary buildings. In addition to planning procedures, the architectural designs must be prepared for individual buildings, primarily for the church. One may ask what will be the first step, once the location has been chosen — to delineate the settlement's enclosure or to build a church. We may pose the same question in a more conceptual way: whether the 'sacred grove' will be first designated and then the 'house of the Lord' erected within its precincts? According to limited archaeological and some written sources most probably, the enclosure will be first

[16] *S. Popovic*, Disposition of Chapels in Byzantine Monasteries, in Serbian with English resume, Saopštenja 27–28 (Belgrade 1995/96), 23–37.

marked, followed by the building of the church and the necessary edifices (refectory and residential structures). The *typikon* of Athanasios of Athos (963) clearly states that the building process of the Great Lavra Monastery started with clearing and marking the location, building the necessary residential buildings and then proceeded with erecting the church.[17] Regional archaeological practice confirms that in some Judean desert monasteries in the fifth and sixth centuries, as well as later in some twelfth-century Serbian monasteries, the building processes followed the logic of delineating the settlement first and than building a church.[18] It means that erection of a church took place within secured and enclosed space. What is the nature of the monastery enclosure and in which category — secular or sacred — it falls is the next question.

The major functions of the monastery circuit wall were to delineate the space, to provide security and to fulfill the requirements of the monastic rules: control of communication with the outer world. The structural nature of the enclosure wall, in numerous examples, confirms its non-military character. It is usually built as a massive stone wall without any crenellations or other defensive amenities along its perimeter.[19] Thus, it acted as a fence which provided security. Exceptionally, as previously mentioned, when circumstances necessitated, the enclosures were transformed or even built as fortifications. The act of fencing the area, in order to mark the monastery boundaries, was not limited to cenobitic communities. Numerous examples indicate that another type of monastic community — lavra — in the Holy Land, Syria and elsewhere in Byzantium was demarcated by a wall.[20] Hence, the enclosure wall was the primary necessity of the *coenobium*, and its important structural and functional features were also confirmed in monastic *typika*.[21] The monastery gates, situated within the enclosure, were locked during the night and controlled daily by the appointed monk — the gatekeeper.[22] However, there are rare exemptions to this rule, as in one of the eleventh-century monastic foundations of Lazarus on Mount Galesios. According to his *Life*, one of the monastery horses was stolen during the night from the monastery stable, and monks "went to the father and pestered him to have a wall built around the monastery and control going out and

---

[17] Typikon of Athanasios the Athonite for the Lavra Monastery, eds. *J. Thomas and A. Constantinides Hero,* Byzantine Monastic Foundation Documents 1, Washington DC 2000, 251. (5), (6); 251.(7), (8).

[18] *Y. Hirschfeld*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, 59–68; *S. Popovic,* The Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, in Serbian with English resume, Belgrade, 1994, 136–48.

[19] *H. Torp*, Murs d'enceinte des monastères Coptes primitifs et couvents-fortresses, MélRom*e* 76 (1964), 173–200; *S. Mojsilovic* (*Popovic*), Elements of Fortification of the Monasteries in Medieval Serbia, Balcanoslavica 7 (1978), 69–196; *S. Popovic*, The Cross in the Circle, 127–240.

[20] *Y. Hirschfeld*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, 161–65 and 171–76; *J. Patrich*, Sabas, Leader of Palestinian Monasticism, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C. 1995, 62–66.

[21] See numerous examples of walls erected around monasteries *ed. J. Thomas and A. Constantinides Hero,* Byzantine Monastic Foundation Document*s*, 5 vols., Dumbarton Oaks Studies XXXV, Washington, D.C., 2000 — hereafter BMFD.

[22] As in the Great Lavra Monastery on Mount Athos, see BMFD vol. 1, 206 (13).

coming in with lock and key." [23] The father rejected their request with the statement: "if our hope and trust are firm in Christ (we will not) depend on walls and enclosure for safety."[24] However, this hagiographical note does not establish whether or not Lazarus' monasteries were walled because no physical remains have yet been revealed of the monasteries on Galesion.[25] Be that as it may, the enclosure represented one of the major planning objectives of cenobitic monasteries, confirmed in both written sources and numerous surviving sites.[26]

The structural characteristics of these walls vary and were dependent on regional building methods and techniques applied in different parts of the Byzantine Empire. In general the most frequently used material was stone. Some monastery enclosures in the Holy Land were built of hewn stones, as in the monastery of Martyrius, or constructed with an outer face of ashlars and an inner face of field stones and rubble, as in the monastery Khirbet ed-Deir.[27] The circuit walls of Egyptian monastic compounds were often built of uncoursed rubble set in mortar, occasionally combined with gravel, small stones, and mud-brick (St. Anthony, St. Paul, Abu Makar, Anba Hadra etc.).[28] In the Middle Byzantine period, numerous monastic complexes at Mount Athos were enclosed by stone walls, or built in a combined technique of alternating brick and stone — testified by the existing monastic compounds there (for example the Great Lavra, Vatopedi, Chilandari, etc.).

An interesting aspect of these walls was the lack of decorative and symbolic designation. To the best of my knowledge, Byzantine archaeology has revealed, thus far, one monastery enclosure — St. Catherine on Mount Sinai — with sculptural crosses (fig. 7).[29] Most of these compounds did not survive intact, and the upper parts of these walls are either missing or were rebuilt in later periods. This means that even if they once had decoration, on the upper parts, it did not survive into modern times. On the other hand, a great number of old drawings and engravings of various Byzantine monasteries do not testify to any symbolic imagery on their outer walls.[30] One rare example of fresco-painting, representing a donor's portrait with the image of the monastery settlement, survives on Mount Athos in the monastery of

---

[23] BMFD, vol. 1,157 (144).

[24] Ibid., 157 (144).

[25] *R. P. H. Greenfield*, The Life of Lazarus of Mt. Galesion: An Eleventh-century Pillar Saint, Washington, D.C. 2000, 31. Few examples of non-walled monasteries were discussed in *V. Ruggieri*, Byzantine Religious Architecture (582–867): Its History and Structural Elements, Rome 1991, 168–69.

[26] An interesting, rarely cited study, by *O. R. Sowers*, Medieval Monastic Planning: Its Origins in the Christian East and Later Development in the Western Europe, Doctoral Dissertation, Columbia University 1951, New York 1952, gives numerous examples of walled monastic planning patterns related to the Christian East.

[27] For Martyrius monastery see *Y. Hirschfeld*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, 161–65; for Khirbet ed-Deir see *Idem*., The Early Byzantine Monastery at Khirbet ed-Deir in the Judean Desert: The Excavations in 1981–1987, Qedem 38 (Jerusalem 1999) 11.

[28] *C.C. Walters*, Monastic Archaeology in Egypt, Warminster 1974, 79–81.

[29] I am indebted to Marina Mihaljević who brought this information to my attention.

[30] For example collection of drawings by *V.G. Barskij*, Stranstvovanija Vasilija Grigorovica Barskogo po svjatim mestam Vostoka, vol. 1–2, St. Petersburg 1885/6.

Stavronikita. The Patriarch Jeremiah, who was responsible for the reconstruction of the entire monastery, including the perimeter wall after 1540, and was thus considered its second founder, left his portrait with the model of the monastery settlement on the wall painting in the *katholikon*.[31] On this model, the monastery enclosure is represented without any decorative or symbolic imagery. Probably, most of the enclosures were never equipped with Christian semiotics. The only architectural elements, functionally related to the encircling wall that bear witness to Christian symbolism, are monastery entrances and occasionally monastic towers. No matter how it was designed, every monastery entrance had a dedicatory image on the wall above the door. Very often the walls of the entrance chambers were decorated with crosses that obviously had a prophylactic meaning.[32] Therefore, according to the archaeological evidence, the monastery circuit had a purely functional purpose and the lack of holy images and signs justify their secular nature. On the other hand, the monastery itself represented a 'sacred grove,' a specific settlement for the specific people who dedicated their lives to the Lord and thus manifested its dual — secular and sacred — nature.

The encircling wall designated the settlement and divided the inner (*other*) from the outer space. The enclosure therefore represented practically the outline of the monastery. An important physical feature of the monastery was its planning pattern: the shape of the settlement, the spatial disposition of the buildings and the internal communications. In historical context the process of planning a monastery, included certain ambiguities. As mentioned before, the early monastic compounds did not have strict planning objectives. Their founders often used abandoned fortresses or private houses and villas that provided suitable ambiances and had buildings that could be reused by the monks.[33] Therefore the design of the early monastic settlements was appropriated and not authentic. Eventually, by the sixth century, the plan emerged as the symbiosis of the existing and newly designed structures, resulting in a rectangular enclosed settlement: the cenobitic monastery. It is important to emphasize that the adopted way of life had a great impact in shaping a monastery. According to the rules, a communal life necessitated, in addition to the church, a variety of buildings (refectory, dormitories, etc.) that became obligatory features of the building program. Above all, the enclosure wall became the ultimate necessity. The entire Christian East adopted, in general lines, the established spatial and structural model of a cenobitic monastery. However, regional practices introduced a significant variety of individual building designs and architectural styles. One of the interesting aspects in the process of planning a monastery settlement is the widely accepted rectangular design of the settlement. In the sixth century, from Egypt, Palestine and Syria to Asia Minor, the walled, prevailingly regular rectangular enclosure, desig-

[31] Mount Athos, eds. *P. Theocharides, P. Foundas, S. Stefanou,* Athens 1992, 18 fig. 3.

[32] *S. Mojsilovic-Popovic*, Monastery Entrances Around the Year 1200, ed. *V. J. Djurić*, Studenica et l'art byzantin autour de l'annee 1200, Belgrade 1988, 153–170.

[33] For example in the Judean desert, the entire group of monasteries is designated as "fortress monasteries" because the monks settled down in abandoned forts: *Y. Hirschfeld*, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period, 47–55.

nated a cenobitic monastery. One may ask if it is possible to trace back the origins of the model. It seems that there are at least two sources that could provide further insights for the adoption of the plan. The first is the late antique rural estate (villa), found all over the Empire. The second has a much longer history and is more conceptual in nature: the designation of the sacred spot.

Suffice it to say that demarcation of the sacred space has a very long history in pre-Christian societies of the Ancient East. Every Egyptian temple complex, or the monumental funerary complexes of the pharaohs were surrounded by a wall — *temenos* — and considered a sacred enclosure.[34] The celebrated Jewish temple built by King Solomon, on the sacred Temple Mount in Jerusalem, and its later successors — the last one from the time of King Herod the Great — were also encircled by a wall.[35] The Sumerian temple was not only walled but elevated on a ziggurat, while the Greek sacred city — *acropolis* — bears witness to both elevation (located on a natural mount), and enclosure by an outer wall resembling a sacred fort. In early Christian society the venerated shrines of the martyrs, as specific sacred spots, were encircled with walls, while in some cases the church was even centrally located as a free-standing entity in an open court surrounded by a wall.[36] All the above-mentioned compounds were orthogonally planned and rectangular in shape. Thus, one may conclude, in historical context enclosing a monastery settlement represented a continuing line of designation of the sacred space. On the other hand, in its formative phase, a monastery did not exhibit any building or spatial symbolism. Some early Egyptian monasteries did not have a church within a compound. Even the first Pachomian community, founded about 323 in Tabennesi, did not include a church from the very beginning; it was added later. [37] At that time the official status of anchorites, monks and monasteries was not yet regulated by the church administration. Certain questions relating to asceticism were posed at the church Council of Gangra (341), but monasteries did not entered ecclesiastical legislation before the fourth church Council at Chalcedon (451).[38] In this light, planning objectives and the spatial disposition of the entirety possibly originated from other established models. One may envisage certain planning similarities that could be drawn between rural enclosed estates (farmhouses and villas) of late antiquity and monasteries. The Roman Empire is known to have made a great impact on building methods and planning on its vast territory that included most of the Mediterranean world and beyond.

---

34 *W. S. Smith* (revised by *W.K. Simpson*), The Art and Architecture of Ancient Egypt, Yale University Press 1998.

35 *W. Dynes*, The Medieval Closter as Portico of Solomon, Gesta 12 (1973), 61–69.

36 *S. Ćurčić*, From the Temple of the Sun to the Temple of the Lord: Monotheistic Contribution to Architectural Iconography in Late Antiquity, ed. *C. L. Striker* Architectural Studies in Memory of Richard Krautheimer, Mainz 1996, 55–63.

37 *Hj. Torp*, L'introduction de l'église-édifice dans les monastères, Atti del IX Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana, vol. 2 (Rome 1978), 555–59.

38 *O. Larry Yarbrough*, Canons from the Council of Gangra, Ascetic Behavior in Greco-Roman Antiquity. A Sourcebook, Minneapolis 1990, 448–55; Les conciles oecuméniques. Les décrets, eds. *G. Albergio, J. A. Dossetti, P.-P. Jóanou, C. Leonardi et P. Prodi* avec collaboration de *H. Jedin*, Paris 1994, II/1, 204.

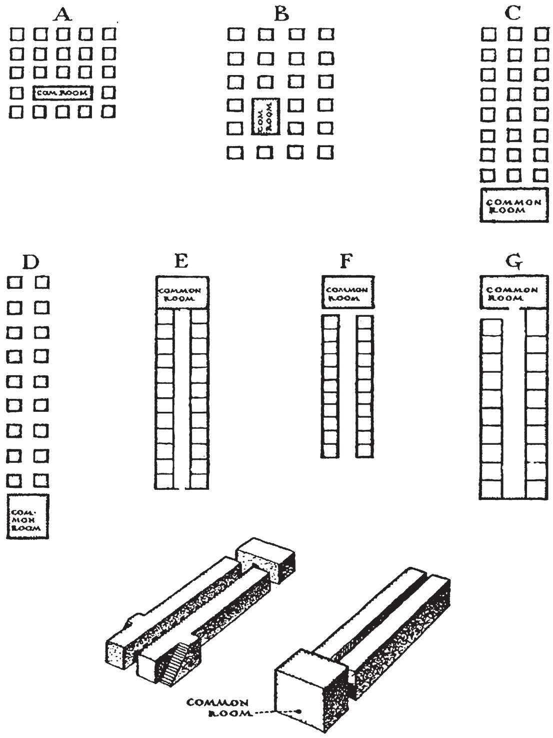


Fig. 2. Diagram showing a disposition of the Cells in Pachomian Houses in Egypt
(after *O. R. Sowers*, Medieval Monastic Planning: Its Origins in the Christian East, fig. 5)

The type of Roman dwellings in towns (*villa urbana*) and in the countryside (*villa rustica*), was distributed, with insignificant regional differences in planning, from the British Isles to Africa.[39] Thus at the time of the formation of the first monastic enterprises in the Christian East, Roman and local building practices coexisted. It is also known that monasticism was a lay movement and that the first monasteries emerged in the countryside. Thus the spacious rural walled estates, rectangular in plan, equipped with dwellings, workshops, dining and reception halls, water supplies and sometimes with a tower, offered a suitable functional and design prototype for the monastery compound. Regional practice in ancient Egypt reveals that enclosed estates had a much longer history there. From pharaonic times and later, dwellings of landowners in Egyptian villages were rectangular enclosed one-story structures organized around courts, containing a reception hall, common room, private quarters and other necessary farming amenities.[40] It is interesting to note that in the first Pachomian cenobitic community, established in an abandoned village called

[39] *A.G. McKay*, Houses, Villas and Palaces in the Roman World, Ithaca 1975; *E. B. Thomas*, Villa Settlements, eds. *A. Lengyel* and *G. T. B. Radan,* The Archaeology of Roman Pannonia, The University press of Kentucky and Akadémiai Kaidó, Budapest, 1980, 275–321.

[40] *E.B. Smith*, Egyptian Architecture as Cultural Expression, 2nd ed., New York 1968, 197–210.

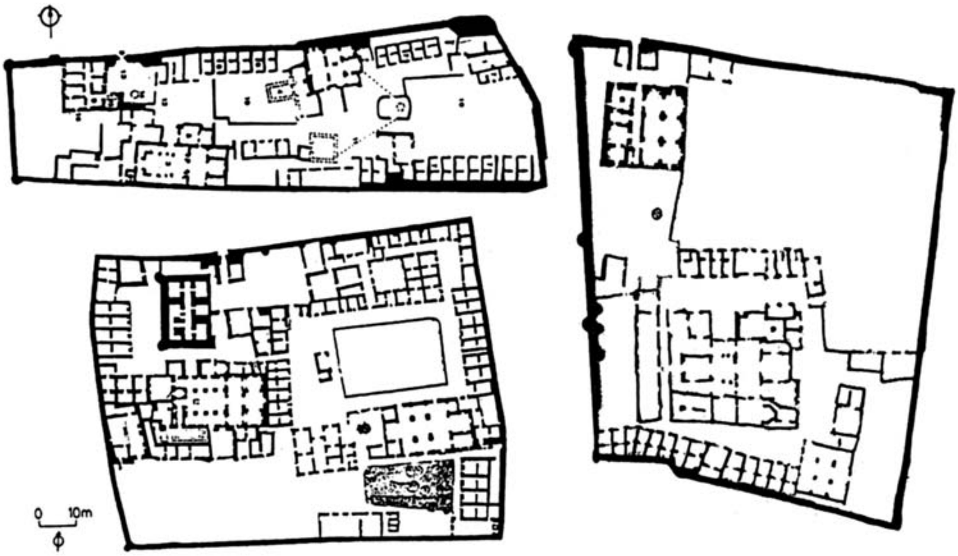


Fig. 3. Plans of the Egyptian Monasteries: Deir es Suryani; Deir Anba Bishoi; Deir el Baramus (after *Evelyn-White*, Monasteries, pls. XXVII; L and LXXX)

Tabennesi, monastic dormitories were probably designed as a row of rooms located on either side of a narrow alley, orthogonally planned and very similar to the ancient Egyptian, so called, corridor house (fig. 2).[41] The same architectural design was applied in other Egyptian monasteries. Two rows of orthogonally designed cells, resembling a corridor, encircled the church complex in Anba Bishoi monastery. Similar arrangements are found in Deir el Baramus as well as in St. Symeon monastery, and elsewhere.[42] All Egyptian cenobitic monasteries were rectangular entities surrounded by walls, characterized by orthogonal planning, and resembling rural farmhouses and villas (fig. 3).

The phenomenon of appropriation of rural enclosed estates and villas for monastic entities is not limited to Egypt. In Palestine a similar practice existed. A great number of farmsteads, some of them even divided into two or more walled domestic complexes, often rectangular in plan, with various buildings arranged around courtyards and with gatehouses (Sumaqa), unequivocally resemble monastery compounds. In some cases it is not easy to distinguish the nature of the compound: thus

---

[41] *O. R. Sowers*, Medieval Monastic Planning: Its Origins in the Christian Eeast and Later Development in the Western Europe, fig., 6 (Pachomian house) and fig. 8 (corridor house); *W. Horn*, On the Origins of the Medieval Cloister, Gesta 12 (1973), 13–52, and esp. 15–17.

[42] *H. G. Evelyn-White*, The Monasteries of the Wâdi 'N Natrun, III, New York 1933, pls. XXXVII; L and LXXX; *U. Monneret de Villard*, Il monastero di S. Simeone presso Aswân, I, Milan 1927, fig. 114.

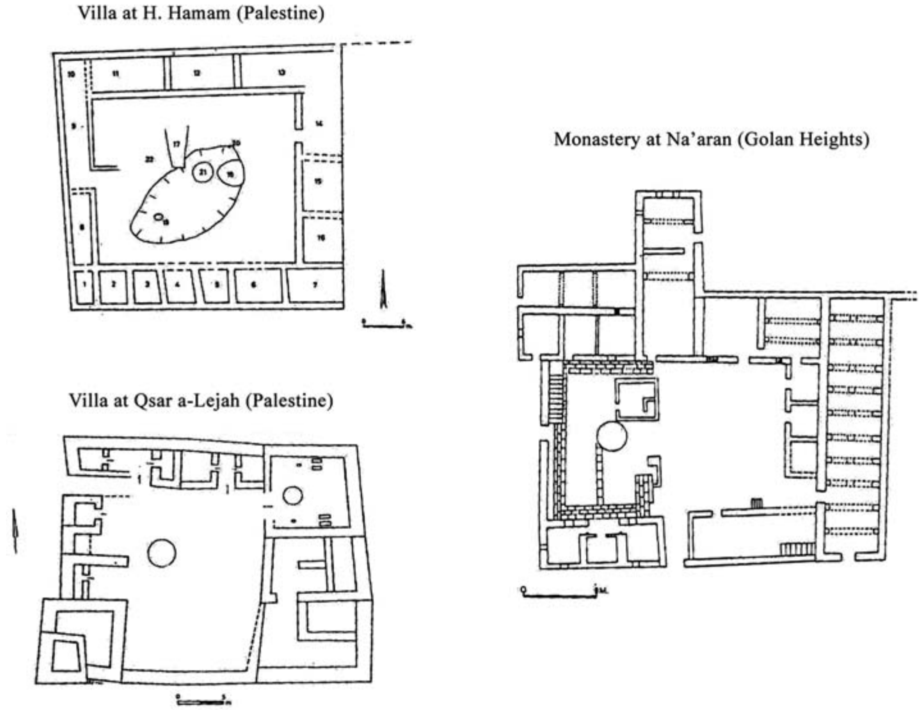


Fig. 4. Villas at H. Hamam and Qasr a-Lejah in Palestine and the Monastery at Na'aran, Golan Heights (after *Ze'ev Safrai* (H. Hamam and Qasr a-Lejah) and after *C. M. Dauphin and J. J. Schonfield* (Na'aran)

some of the domestic estates were interpreted as monasteries (Dir Qal'a').[43] Indeed, if one compares the cenobitic monasteries (for example, Martyrius, Khirbet el-Quneitra, Khirbet ed-Deir, etc.), with domestic walled farmhouses, one finds remarkable planning similarities (fig. 4). However, one specific planning feature may in some cases be helpful in distinguishing a monastery compound from a domestic walled estate: the tendency of grouping the buildings that serve religious functions as a specific entity within a monastery settlement. The main monastery church, the tomb of the founder as a separate structure, chapels, burial cave and refectory (which served both religious and secular functions), were spatially grouped, often to face an interior court, and located in the immediate vicinity of each other, forming the religious zone of the complex. All three above mentioned monasteries, and many others, applied this planning pattern that became a prominent characteristic even beyond Byzantine Palestine.[44]

[43] For Dir Qal'a' see *Z. Safrai*, The Economy of Roman Palestine, London and New York, 1994, 87–90; for Sumaqa see *E. Ribak*, Everyday Artefacts as Indicators of Religious Belief in Byzantine Palestina, 125 and fig. 5.1. See also *J. Shereshevski*, Byzantine Urban Settlements in the Negev Desert, Negev 1991; *Y. Hirschfeld*, The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period, Jerusalem 1995.

[44] The examples of grouping the religious buildings and refectory in Byzantine monasteries see *S. Popović*, The *Trapeza* in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts, figs. 1 to 17.

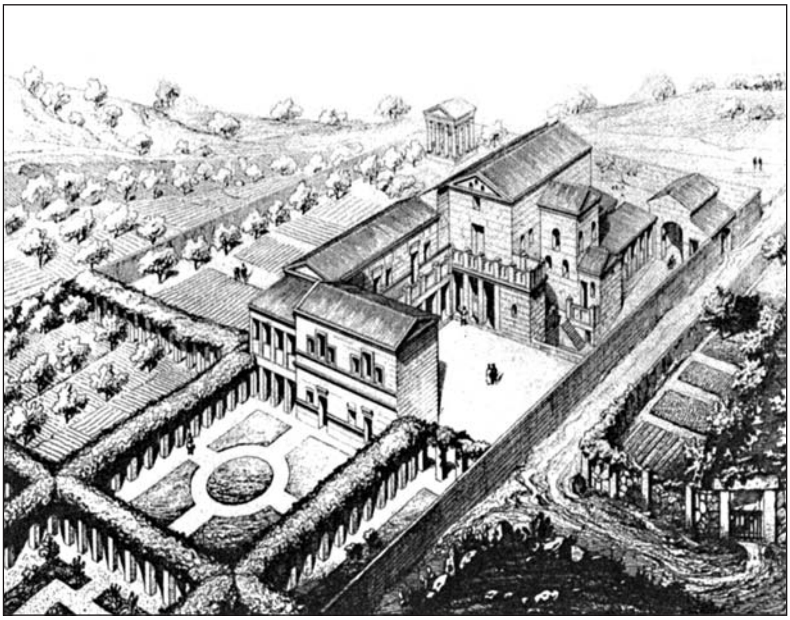


Fig. 5. Rural estate at el-Barah, Syria (reconstruction after *De Voguë*)

Common elements in the planning features of farmsteads and villas and the early cenobitic monasteries are also grounded in their domestic character. Manual work was significant for all Pachomian communities, as was agricultural work for monasteries in Syria and Asia Minor. The father of cenobitic monasticism in Asia Minor — Basil the Great (329–379), explicitly fostered physical labor and agricultural work.[45] Thus, the physical features of these monasteries resemble domestic walled compounds and villas. Especially in Syria, villas and rural walled estates have certain planning similarities with monasteries: orthogonal planning, successive courtyards, and edifices with porches (fig. 5).[46] The internal division of the monastery space in Syrian complexes grouped the religious structures and separated them from the domestic edifices of the monastery.[47] Although monastic archaeology is underdeveloped in Asia Minor, certain monastic complexes reveal orthogonal planning patterns and a tendency to divide the religious group from other structures (examples from the Bin Bir Kilisse region).[48] In Cappadocia also, monastic complexes and domestic compounds bear witness to similarities in design.[49] The specifics of

[45] *W. K. L. Clarke*, Basil the Great: the Ascetic Works of Saint Basil, London 1925; *M.G. Murphy*, St. Basil and Monasticism, Washington D. C., 1930; *M. M. Wagner*, Saint Basil: Ascetical Works, New York 1950; *G. Gould*, Basil of Caesarea and the Problem of the Wealth of Monasteries, ed. *W. J. Sheils* and *D. Wood*, The Church and Wealth, Oxford 1987, 15–24.

[46] See numerous examples in *G. Tchalenko*, Villages antiques de la Syrie du nord, 3 vols. Paris 1953–58.

[47] Ibid., II, pl. XLIX

[48] *C. W. Ramsay* and *G. L. Bell*, The Thousand and One Churches, London 1909, figs. 164, 180 and 181.

[49] *L. Rodley,* Cave Monasteries of Byzantine Cappadocia, Cambridge 1985.

the region are rock-cut monasteries as well as rock-cut residences, often with pronounced planning similarities that make it difficult to distinguish their domestic or monastic function.[50]

This brief survey of early monastic planning on the vast territory of the Byzantine Empire, indicates that a planning pattern emerged from contemporary secular complexes — villas and farmsteads. Naturally certain specifics, in the disposition and functional zoning of religious buildings, formed unique characteristics of the monastery compound. It is also interesting to notice that by the end of the sixth century, huge rural estates and walled villas and farmsteads disappeared from the changing environment of the Byzantine world. However, monasteries remained as architectural witnesses and successors of planning models that no longer existed in the secular world.[51]

As we have seen, by the sixth century a rectangular enclosure had become the standard of a cenobitic monastery. A new input occurred, most probably after Iconoclasm, in the ninth century.[52] The church emerged as a central planning feature of the walled, prevailingly rectangular, complex and was located, as a free-standing structure, in the middle of the monastery settlement. As mentioned earlier, the monastery became a codified spatial model with functionally designated zones for (1) religious worship, (2) dwelling purposes and (3) economic activity. Thus, spatial iconography was finally set. Numerous examples on Mount Athos and elsewhere in Byzantium confirm the established spatial model that continued to dominate in the Late Byzantine period and beyond. Consistent with its character, the entirety continued to perform its dual — secular and sacred — functions. Therefore architectural analysis of individual monastic buildings may provide substantial evidence of the mutual relationship of those two extremes. Without attempting to present a systematic study, I will point out a few exemplary solutions.

The monastery refectory is a paradigmatic example of functional duality: it served both religious commemorations and daily meals.[53] Two, chronologically distant, written sources shed light on this subject. According to Cyril of Scythopolis, the laura of Euthymius the Great (377–473) in Palestine, was transformed after his death, into a cenobium by Fidus who engaged an engineer and "a quantity of skilled workmen, and many assistants… and built the cenobium, which he surrounded with walls and made secure. The old church he made into a refectory, and built the new church above it."[54] Another written source from the beginning of the fifteenth cen-

---

50 *R. Ousterhout*, A Byzantine Settlement in Cappadocia, Washington D.C. 2005.

51 An interesting example of possible confusion between a monastery and ninth-century palace of Bryas in Constantinople further emphasizes ambiguities related to architectural typology; *A. Ricci*, The road from Baghdad to Byzantium and the case of the Bryas palace in Istanbul, ed. *L. Brubaker*, Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive, Aldershot 1998, 131–49.

52 Lacuna in Byzantine monastic archaeology for the eighth and early ninth centuries does not allow secure dating.

53 I have elaborated, in greater detail, elsewhere on its architectural and spiritual contexts; see note 5 above.

54 Cyril of Scythopolis: The Lives of the Monks of Palestine, translated by *R. M. Price*, annotated by *J. Binns*, Kalamazoo 1991, 64,15.

tury, describes the building of the fourteenth-century Monastery of Dečani in Serbia by Grigorija Camblak, at that time father superior of the monastery.[55] He especially emphasizes that the refectory was a vast and spacious building, nicely decorated — the largest building after the church, and adjacent to the refectory was the kitchen.[56] One may learn from the first example that conversion of the church into a refectory justifies its religious function — it had sacred images on the walls and provided space for the daily commemorations of saints, accompanied by continual prayers during the meals. The second example provides evidence for a more practical matter — the location of the kitchen next to the refectory — demonstrating its secular function. Indeed, the location of cenobitic refectories, seen in numerous examples, was in the immediate vicinity of the church and their architectural design and interior setting bear witness to their preparedness to fulfill ritual functions. On the other hand the cooking and distribution of meals necessitated the physical linkage of refectory and kitchen.

Monastic residences for *hegoumenos* and other high ecclesiastical dignitaries and buildings for monastic administration, as well as kitchens, bakeries, granaries, storages and workshops represented important secular architectural objects within a monastery. Their design, building techniques and decoration, often represented the epitome of the actual architectural trends.[57] Thus monastery settlement paradoxically represents an important source for the study of secular architecture. The architecture of Byzantine houses, residences, and other secular buildings is understudied in comparison to ecclesiastical complexes.[58] In that light, secular monastic edifices may provide additional architectural evidence. In pursuing this matter, we will turn our attention to Byzantine monasteries in Serbia, where archaeology has recently revealed entire settlements.

An interesting example of Late Byzantine architectural design is the fourteenth-century Episcopal palace in the Patriarchate of Peć.[59] Most probably built around 1330 for Archbishop Danilo II (1324–38), the palace was located on the southwestern side of the church complex. It was planned as a spacious two-story, rectangular free-standing building with the porch along its northern façade. Built in a combination of ashlars and bricks, using the well-known Byzantine *cloisonné* technique, its fa-

---

[55] Grigorije Camblak: Život kralja Stefana Dečanskog, (Life of King Stefan Dečanski), ed. *L. Mirković*, Stare srpske biografije XV i XVII veka, Belgrade 1936, 1–40.

[56] Ibid., 23.

[57] Two regional surveys of Byzantine monasteries provide ample evidence related to monastic secular architecture. One is *Y. Hirschfeld's* study, The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period (as in note 14 above); the second is my study of the Late Byzantine monasteries in Serbia, The Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia (as in note 18 above).

[58] On Byzantine house see (*Mojsilovic*) *Popovic*, Houses, ODB, 953–54 (with older literature); and more recently: *K. Rheidt*, Byzantinische Wohnhäuser des 11. bis 14. Jahrhunderts in Pergamon, DO*P* 44 (1990), 195–204; Secular Medieval Architecture in the Balkans 1300–1500 and its Preservation, eds., *S. Ćurčić* and *E. Hadjitryphonos*, Thessaloniki 1997; *S. Ćurčić*, Houses in the Byzantine World, ed. *D. Papanikola-Bakirtzi,* Everyday Life in Byzantium, Athens 2002, 228–38; *L. Sigalos*, Middle and Late Byzantine Houses in Greece (tenth to fifteenth centuries), ed. *K. Dark*, Secular Buildings and the Archaeology of Everyday Life in the Byzantine Empire, Oxford 2004, 53–81.

[59] *S. Popovic*, The Cross in the Circle. Monastery Architecture in Medieval Serbia, 317–320.

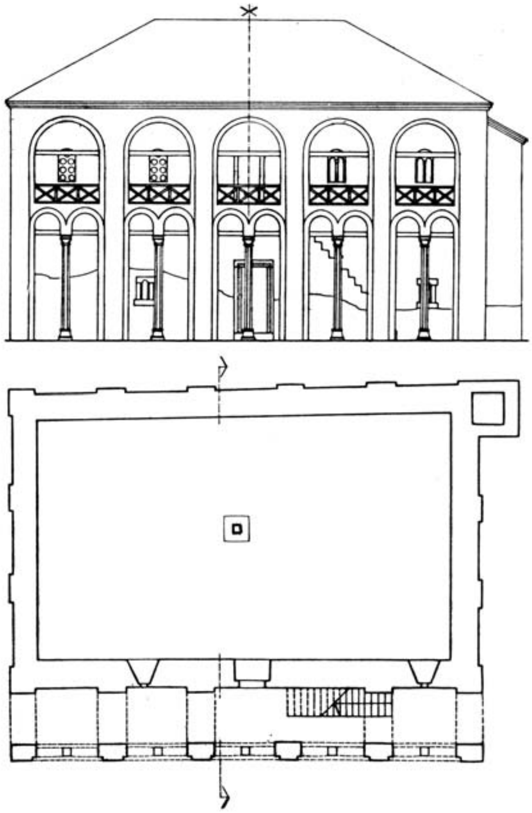


Fig. 6. Episcopal Palace, Patriarchate of Peć (reconstruction *S. Popović*)

cades were divided into rhythmical planes by shallow pilasters. Although the upper story has not survived, archaeology revealed fragments of bases, columns, arches, and window- transennas with glass oculi that made possible its tentative reconstruction (fig. 6).[60] The interior walls of this palace were decorated with frescoes, as testified by fragments found in debris. The building represents a rare surviving example of a Late Byzantine monastic palace, and its stylistic features may have their roots in the much more elaborate, Constantinopolitan palace of Tekfyr Saray (fig. 8).

In discussing overall aspects of monastic spatial disposition, especially in rural monasteries of the Late Byzantine period, one cannot omit the significance and meaning of the wider monastic built environment, including the landscape. The monastery enclosure designated the monastic settlement — the core of the entirety. However, beyond the enclosure numerous buildings necessary to the economic life of the monastery were located on the vast estates that surrounded the core. There were also other edifices with religious connotations, for example, isolated cells, cha-

[60] Ibid., fig. 118.

pels, and miraculous springs (*hagiasma*), including natural or even artificial platforms that provided spectacular vistas of the God-created surroundings. In this light, one may ask whether the *inner world* was expanded beyond the enclosure, and acted as a prophylactic zone for the community. It seems that we are experiencing, again, the duality of the monastic world where secular and sacred blend. Therefore the natural environment that surrounded a monastery, and the monastic location as chosen and determined by God, became *topos* in hagiographic literature.[61] Water resources were essential to the community, though often attributed to divine providence. So were the gardens, orchards, and vineyards that provided both essential sustenance and spiritual fulfillment in anticipation of paradise.[62]

In conclusion, secular aspects made a significant impact on the formation of the monastery. However, that did not change its original meaning and concept: a terrestrial station on the route to heaven. The dualism, secular-sacred, of the monastic space and architecture reflects on the much wider question of conceptualizing space and architecture in Byzantium. Any space and building may become sacred if they experience hierophany or theophany. Examples are numerous: a natural cave, dramatic landscape, healing spring and its environment, desert; or buildings: a tower in a fortress, fortress, abandoned bath- house, private house, etc. In Byzantine society, secular and sacred coexisted and the boundaries between these two worlds were rather loose. That is why certain architectural structures and spaces may easily, when consecrated, become sacred. Interestingly enough, the process was not reversible. A church was never intentionally turned into a secular dwelling even if it was abandoned or fell into ruin. Numerous examples confirm that ruined holy sites may continue to emanate and gather believers, especially if the notion of their sacredness remains alive in public memory.

Thus the concept of the holiness of the 'spot,' whether immanent, provoked by a sign, or achieved by sanctification, reveals one important aspect of theocratic society to achieve significant levels of mimesis, and other precautionary measures, that will lead to salvation.

---

61 *A-M. Talbot*, Founder's Choices: Monastery Site Selection in Byzantium (forthcoming); *S. Popovic*, The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and the Question of Sacredness, 170.

62 *A-M. Talbot*, Byzantine Monastic Horticulture: The Textual Evidence, eds. *A. Littlewood, H. Maguire, J. Wolschke-Bulmahn*, Byzantine Garden Culture, Washington, D.C. 2002, 37–67.

Свешлана Пойовић

ДЕОБА НЕДЕЉИВОГ: СВЕТОВНО И СВЕТО У МАНАСТИРСКОМ ПРОСТОРУ

За византијски свет простор није био истородан. Он се испољавао у два вида: као свети и световни. Највиши степен светости на земљи уживало је црквено здање и стога је оно имало посебан статус у пространом световном окружењу. Истовремено је тај широки световни простор омогућио стварање и обележавање светог места. Просторни дуализам, карактеристичан за *homo religiosus*, снажно се одразио и на стварање манастирског простора. У недавно објављеним истраживањима, разматрајући симболично значење манастира у византијском свету, закључила сам да је за духовни свет манастир обезбеђивао пут ка спасењу, симболично представљајући зону која спаја небеско и земаљско. Овом приликом ћу посветити пажњу дељивости недељивог — физичког — простора, који се у свести византијског света ипак делио на световни и свети.

Једно од кључних питања у оквиру археолошког истраживања рановизантијског манастира односи се на проблем идентификације насеља: како разликовати манастирско насеље од, на пример, руралне виле или сеоског газдинства. Одговор није једноставан, будући да је рановизантијско манастирско насеље, у формативном периоду, било лишено било каквог просторног и архитектонског симболизма. Зато су ранокиновијске заједнице монаха личиле на ограђена секуларна газдинства, будући да је мануални рад испуњавао време између молитава. Поједини египатски манастири у раном периоду нису ни имали цркве, већ се богослужење обављало у оближњим сеоским црквама. Упоредна анализа просторног склопа секуларних газдинстава и раних киновија, на целокупном простору рановизантијског света, указује да прототип киновијске зједнице није био аутентичан већ се развио из постојећих сеоских и приватних газдинстава. Парадоксално, секуларни простор је обезбедио окриље за стварање светог. Релативно правилан четвороугаони план, карактеристичан за ране монашке насеобине, има бројне паралеле у световним ограђеним имањима од Египта и Палестине преко Сирије, Мале Азије до Балкана. У рановизантијском периоду бројни су примери претварања приватних вила у манастире, или организовање киновија у напуштеним сеоским насељима. Свакако треба имати у виду да су постојале регионалне разлике у обликовању простора и архитектуре, што се неминовно одразило и на манастире. На пример, следећи регионалну прехришћанску традицију, киновије у Палестини су често укључивале у комплексе постојеће природне пећине, које су служиле понекад као цркве или много чешће као фунерарни простори. Та локална пракса је временом извршила огроман утицај на развој монашких насеобина широм Империје и постала окосница анахоретског монаштва. С друге стане, у Сирији је изолована кула, као посебна прехришћанска регионална форма, нашла пут до манастирских насеља и постала прототип монашке аскетске куле, готово обавезног елемента у градитељском програму византијских манастира.

Процес стварања просторног и концептуалног модела киновије одвијао се у дужем временском периоду. Највероватније крајем деветог и током десетог века просторни модел византијске киновије коначно је кодификован: специјално насеље са главном манастирском црквом у средишту и трпезаријом у непосредној близнини, окружено челијским и другим неопходним грађевинама административне, резиденцијалне или економске намене, било је омеђено и одвојено зидом.

Примарно обележје киновијске заједнице испољило се у раздвајању специјалног од општег простора зидом. Стога је обзиђе имало двојну функцију — да обележи и да обезбеди свети простор. У том специјалном окружењу највиши статус просторне и свете хијерархије — неприкосновени свети простор — имала је црква. Међутим, архитектонска бифункционалност, на релацији секуларно–сакрално, једна је од карактеристика сваке киновије. Примери су бројни: манастирска трпезарија је обезбеђивала простор за дневне, али и за комеморативне обеде у славу и сећање на хришћанске светитеље; манастирска кула (пирг) са испосничком ћелијом и капелом на врху, служила је за анахоретску изолацију, али и за одбрану, ако је то било неопходно, а монашка ћелија је била место подвизавања али и боравишта.

Из свега произлази да обе категорије — световно и свето — коегзистирају у манастирској просторној и архитектонској иконографији. Градитељски и просторни дуализам на релацији секуларно–сакрално може се шире повезати и са питањем концептуализације простора и архитектуре у византијском свету: сваки простор и грађевина могу попримити обележје светог, ако су искусиле божанско провиђење. Примери су бројни: природне пећине, драматични пејсажи, чудотворна изворишта, индивидуалне куће, куле, па чак и тврђаве. Стога концепт ’посвећености места’ открива значајану тежњу теократског друштва да постигне одређен степен мимикрије и других профилактичних мера које ће му обезбедити пут до спасења.



Fig. 7. Sculptural Crosses on the enclosure of the Monastery of St. Catherine on Mount Sinai
(photo: *Yumna Masawra*)



Fig. 8. Tekfyr Saray Palace, Istanbul (photo: *S. Popović*)

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 75.041(495.02):091.3

ZAGA GAVRILOVIĆ (Birmingham)

NEW OBSERVATIONS ON THE MINIATURE OF THE VISION OF SAINT GREGORY OF NAZIANZUS IN PARIS. GR. 510*

The article deals with the iconography of the illustration of the Second Paschal Homily of St. Gregory of Nazianzus on fol. 285r of the Paris mansuscript. It questions the identity of the woman saint represented on the right of St. Paraskeve in the lower register of the scene. Unlike that above St. Paraskeve, the inscription identifying this second woman saint is fragmentary and difficult to read, but it has been widely accepted that she is Saint Helena, mother of the Emperor Constantine the Great. On the basis of two other representations of Helena in the same manuscript and of the style of the inscription accompanying them, as well as taking into account the importance of the theological meaning expounded by St. Gregory in his oration, it is suggested that the second woman saint may be St. Kyriake.

This article deals with a problem which may turn out not to be a problem at all, or which may, on the other hand, give us an opportunity to grasp with more precision the attitude Byzantine artists took when given the task of illustrating a theological and at the same time highly poetical text, in this case a homily by the fourth century Church Father, Saint Gregory of Nazianzus. It may also serve as a reminder of the importance of the original inscriptions accompanying Byzantine works of art, a greatly appreciated subject to which our friend and colleague Gojko Subotić, whose work we are celebrating, has devoted many enlightening studies.

The miniature which I am proposing to re-examine is on fol. 285r of the manuscript Paris. gr. 510, a renowned and superbly illustrated collection of liturgical orations of St. Gregory. Thanks to the portraits of the emperor Basil I, his wife Eudokia and their sons Leo and Alexander which it also contains, the manuscript can be securely dated between the years 879 and 882.[1]

---

* This is an enlarged version of a Communication read at the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21–26 August 2006.

[1] *L. Brubaker*, Vision and Meaning in Ninth-Century Byzantium. Image as Exegesis in the Homilies of Gregory of Nazianzus, Cambridge 1999, 5–7, with earlier bibliography concerning the date.

The fragile state of preservation of this, in many ways unique example of Byzantine book illustration, has deprived most researchers of examining it as closely as they would have wished. The first descriptions and reproductions of the miniatures in the late 19th and early 20th centuries were followed by many modern studies as good photographs became available. Scholars found their task easier, without, however, forgetting the earliest readings of the inscriptions on or around the miniatures, identifying the events depicted, or the persons involved in them.

On fol. 285r is represented a Vision of Saint Gregory of Nazianzus which illustrates his Second Paschal Homily[2]: St. Gregory is contemplating the apparition of Christ as an angel, standing within a mandorla of light. He is surrounded by the angelic host. The inscription above reads: 'Σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ' ('Today is salvation come into the world.') This vision is shown to St. Gregory by the prophet Habbakuk standing next to him. The surface of the painting behind St. Gregory and the prophet Habakkuk is completely destroyed, but the two can be easily identified by the meaning of the sermon.[3]

On the left of the prophet Habbakuk and St. Gregory are depicted standing two women saints. One reads clearly the name of Saint Paraskeve (Η ΑΓΙΑ ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ) above the head of one of them. Only traces of letters can be seen above the other saint's head, usually believed to be Saint Helena, mother of Constantine the Great. It should be noted that among the many illustrations of St. Gregory's Second Paschal Oration, the inclusion of these two women saints is unique to Paris Gr. 510.

In his work on the oldest Greek manuscripts preserved at the Bibliothèque Nationale, H. Omont stated that the inscription above the other woman saint reads ΚΑΙ ΕΛΕΝΗ, thus forming a common title for both: "Saint Paraskeve and Helena". That second saint is wearing imperial garments and a crown and is holding an object representing the model of Christ's tomb: she is a counterpart to Saint Paraskeve, dressed in a dark veil, holding the instruments of Christ's passion: the lance, the sponge, the nails and the recipient for the vinegar and gall. On the reproduction of the inscription in Omont's publication[4] the lettering above the second woman is fragmentary and one could question the correctness of his reading. Her identification with the Empress Helena is indeed attractive, especially in view of the pronounced imperial connotations characterising the Paris Gregory: by representing Helena, although she is not mentioned explicitly in the homily, one was possibly comparing

---

[2] *PG* 36, cols.624–664; *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, 2nd ser., VII (Michigan, 1955), 422–434.

[3] For a recent discussion of this and other illustrations of St. Gregory's Second Paschal Oration in book illumination, with a particular emphasis on the only monumental example of the same theme at the church of the Virgin Perivleptos (St. Clement) at Ohrid (1294/95) see *B. Miljković*, L'Illustration de la deuxième homélie pascale de Grégoire le Théologien, ZRVI 41 (2004)105–112.

[4] *H.Omont*, Miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale, du VI au XIV siècles, Paris 1929, 25, pl. XLIII.

the Empress Eudokia with the saintly Empress, mother of Constantine the Great, with all the honour that such an allusion implied.[5]

The identification of the second woman saint on fol 285r with Helena has been widely accepted by researchers, including myself. Yet, as will be shown, there are two details which could speak against it. In her important analysis of this and other miniatures from the Paris Gregory just quoted, Sirarpie der Nersessian only referred to a short mention of Helena being represented on this miniature by André Grabar in *Martyrium*, his work on the cult of Christian relics.[6] Surprisingly, neither Der Nersessian nor Grabar quoted the line identifying the two women saints as it appears in Omont's publication, nor did they comment on its form. However, from that time on, this identification became firmly established in art-historical studies. As already mentioned, in her detailed research on the Paris Gregory, Leslie Brubaker also relied on the second woman being the empress Helena, saying that just as St. Paraskeve, she is identified by an inscription, without giving this second inscription an actual reading.[7] As recently as 2001, in an article concerning the iconography of St. Kyriake in Byzantine art,[8] I have also referred to the miniature of the Vision of St. Gregory in the Paris manuscript, without questioning the identification of the other woman saint with Helena.[9] However, for some time now I have been wondering whether we were indeed right to consider that female figure as the Empress Helena. The first step was to consult again the inscription as it appears in Omont's publication.

I noted two anomalies:

First, the unusual style of the inscription, omitting Η ΑΓΙΑ before the Saint's name and

[5] *S. Der Nersessian*, The Illustrations of the Homilies of Gregory of Nazianzus: Paris. Gr. 510. A Study of the Connection between Text and Images, DOP 16 (1962), 195–228, esp. 219–221; *C. Jolivet-Lévy*, L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie Macédonienne (867–1056), 441–470, esp.457; *L. Brubaker*, Politics, Patronage, and Art in the Ninth-Century Byzantium: The Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris (B.N.510), DOP 39, 1–13. *Ead.*Vision and Meaning, esp. 163–164. In her considerations regarding the connection between text and image in the Paris Gregory, Brubaker has insisted on the paramount role played in her view by the Patriarch Photius (858–67; 877–86) whose choice of illustrations would have enhansed their political and pro-imperial bias. — This attitude is somewhat exaggerated: while it is accepted that the Patriarch's influence may have been present in the commissioning of the manuscript, one finds that it was not overwhelming in all respects.

[6] *A. Grabar*, Martyrium, Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique, Paris 1946, II, 204, n. 1.

[7] *L. Brubaker*, Vision and Meaning, 205-07

[8] *Z. Gavrilović*, Observations on the Iconography of St. Kyriake, Principally in Cyprus, Studies in Byzantine and Serbian Medieval Art, London 2001, 217–231; Ead. in LΑΜΠΗΔΩΝ I, In memory of Doula Mouriki, Athens 2003, 255–264. — For the Cypriot examples see also *S. Gabelić*, St. Kyriake in Wallpainting in Cyprus, Archaeologia Cypria I, 1985, 115–119; A. and J. Stylianou, The Painted Churches of Cyprus, London 1985; *D. Mouriki*, The Cult of Cypriot Saints in Medieval Cyprus as attested by Church Decorations and Icon Paintings, The Sweet Land of Cyprus, 237–277.

[9] *Z. Gavrilović*, Observations on the Iconography of St. Kyriake, 221–224; in LΑΜΠΗΔΩΝ I, 255–264.

Second, her completely different features to those of the Empress Helena who is twice depicted on fol. 440r of the same manuscript. Moreover, there, she is identified, as one would expect her to be, as Η ΑΓΙΑ ΕΛΕΝΗ.[10]

Having considered again the words and the meaning of St. Gregory' s sermon I can now say that I suspect that the badly damaged inscription on fol. 285r may have contained the name of Saint Kyriake: the letter K (Kappa) understood by Omont as the first letter of KAI, could be the first letter of Kyriake, a woman saint whose presence in the picture would correspond more closely to the words of Saint Gregory's oration than that of Helena. After evoking the meaning of the *preparation* for the Great Feast of the Resurrection and the need to imitate Christ's Passion (hence the depiction of Saint Paraskeve: her name means 'preparation' and is repeated several times in the homily), Saint Gregory speaks of those who have been baptised during the Easter night and in a masterly poetic outburst urges everyone to hurry with joy towards Christ's *tomb* and into it. He then addresses himself to *Pascha* saying that by praising it he will speak to it as to a "living person"[11]

Just as Saint Paraskeve here is the earliest preserved representation of that saint in Byzantine art, so Saint Kyriake could be too, the first referring to Good Friday and the second personifying Sunday, the Day of Resurrection, the Feast of *Pascha*, to whom Saint Gregory directly speaks.

What do we know about the cult and the iconography of St. Kyriake? Her Life tells us that she was born on a Sunday in the province of Bithinia and as a Christian was martyred in Nicomedia during the persecutions of Diocletian. In wall-paintings she is most often depicted wearing either patrician or royal attire, although in some cases she wears just a simple veil. Moreover, from the 11th century on, we find a peculiarity added to her dress, namely representations of small portraits of the seven days of the week. Apart from one example, at Kounos in Mani, on the Peloponese, where she is wearing a simple veil with small heads of the personifications of the days of the week woven in her garment, these small heads, usually within medallions or small squares, are decorating her royal robe. These representations of St. Kyriake are concentrated in Cyprus. On those frescoes, dating over a period from the 12th–16th centuries, she is wearing a crown; in some cases she holds an orb or a three-pronged candlestick.(see note 8 above)

As research has shown, in the Byzantine tradition a great importance was attached to St. Kyriake whose person is strongly linked to the symbolism of the Lord's

[10] *Omont*, op. cit. 31, pl. LIX; *Der Nersessian*, op. cit. 219–221; *Brubaker,* Vision and Meaning, 163ff., fig. 45. The miniature represents the dream of the Emperor Constantine, his vision of the cross at the Milvian bridge and Helena's discovery of the true cross.

[11] It is important to note that in his Second Paschal Homily St. Gregory does speak of Christ's tomb, using the words ταφος and μνημειον and does not mention the rock of Golgotha, place of the Crucifixion, outside Jerusalem. Yet both Grabar and Der Nersessian have referred to the object held by the other woman saint as being a model of the rock of Golgotha. Brubaker, on the other hand, has argued in favour of the object being the model of the tomb, but has emphasised yet again the predominant role of the Patriarch Photios in the choice of that attribute. *Brubaker,* Politics, Patronage and Art, 10–11*; Ead*. Vision and Meaning, 205–207.

Day (Κυριακη ημερα) within which the hebdomad is contained and thus to the symbolism of the day of Resurrection itself.[12]

If my hypothesis were correct, we can say that in the case of the Paris Gr. 510 the artist followed closely the thought of St. Gregory and gave it a straight yet quite original visual interpretation. The accent of St. Gregory's teaching in his Second Paschal Homily is on the Preparation for the Day of the Resurrection and the celebration of that Day itself, both personified in this case by two much venerated women saints.

My suggestion that Saint Helena is not represented in the miniature of the Vision of St. Gregory on fol. 285r does not detract from the view that in the illustrations of the Paris Gregory a tendency to glorify the emperor is present. On the contrary, I would say that throughout the illustrations of this remarkable book, the imperial ideology was included in a highly sophisticated manner, but with the theological meaning always in the first plan.[13]

In recent times the Paris Gregory has been re-examined with the intention of producing a much desired facsimile. Indeed, a thorough examination of the fragmentary inscription above the second female saint on fol. 285r, supported by some modern technical methods, could perhaps solve this problem.

Зага Гавриловић

НОВА ЗАПАЖАЊА У ВЕЗИ СА МИНИЈАТУРОМ ВИЗИЈЕ СВЕТОГ ГРИГОРИЈА БОГОСЛОВА У РУКОПИСУ НАРОДНЕ БИБЛИОТЕКЕ У ПАРИЗУ, GR. 510.

Илустрација друге ускршње проповеди Григорија Богослова на fol. 285r париског рукописа садржи, поред светог Григорија, пророка Авакума и визије Христа у мандорли међу анђелима и неуобичајену представу двеју светица од којих је једна јасно означена као света Параскева. Натпис који би требало да означи име друге светице је веома оштећен, али је опште прихваћено необично и непотпуно читање („и Јелена“) које је идентификује као свету Јелену, мајку Константина Великог. Узевши у обзир стил натписа који идентификује царицу Јелену на једној другој минијатури истог рукописа, као и теолошки смисао саме проповеди, поставља се питање да ли је то читање прихватљиво. Предлаже се да

12 *Z. Gavrilović*, Observations on the iconography of St. Kyriake. as in n. 9.

13 *Ead.* The Humiliation of Leo VI the Wise: The Mosaics of the Narthex at Saint Sophia, Istanbul, Cahiers Archéologiques XXVIII, 1979, repr. in *Ead.,* Studies in Byzantine and Serbian Medieval Art, London 2001, 27–43, esp. 34–37.

је друга светица која стоји десно од свете Параскеве, у ствари Света Недеља. Њено би присуство у сцени потпуно одговарало дубокој теолошкој мисли коју свети Григорије надахнуто проповеда пастви, позивајући је да учествује у великом дану Христовог Васкрсења. Као што је света Петка уведена у сцену да би илустровала припрему за Ускрс, тако је света Недеља персонификација самог празника.



Paris Gr. 510, Bibliothèque Nationale, Paris, fol. 285r



Paris Gr. 510, Bibliothèque Nationale, Paris, fol. 440r



Kalopanayotis, Cyprus, monastery of St. John Lampadistis (13th c):
St. Kyriake with another woman saint. (photo J. Stylianou)



St. Demetrianos, Dhali, Cyprus (1317), St. Kyriake (photo J. Stylianou)

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 75.041(560)„08“

CATHERINE JOLIVET-LÉVY (Paris)

NOUVELLES DONNÉES SUR LE IX^{e} SIÈCLE EN CAPPADOCE: L'ÉGLISE D'ÏÇERIDERE

Analyse des peintures conservées dans un complexe rupestre inédit de la région d'Ürgüp. L'intérêt du programme, lié à la fonction funéraire de l'église, réside en particulier dans la composition du Jugement dernier qui inclut les vierges sages et folles de la parabole. Les particularités de l'iconographie et du style, l'épigraphie des inscriptions suggèrent une datation dans la seconde moitié du IX^{e} siècle, et le décor peut être attribué au même atelier que l'église Saint-Théodore (Pancarlık kilise).

Le complexe rupestre, auquel appartient l'église peinte, est excavé sur plusieurs niveaux dans un affleurement de tuf bordant une zone de terrasses, dans un vallon appelé Ïçeridere, au sud-ouest du village de Bahçeli (Fig. 1).[1] L'analyse des structures conservées, comme la situation de l'ensemble plaident en faveur de l'identification d'un petit monastère. Parmi les différentes salles qui le composent, l'une, assez vaste, a pu servir de réfectoire; au fond de celui-ci s'ouvre une chapelle, dont les peintures sont détruites. Le monument conservant des peintures est une église double, beaucoup plus grande, fondée, d'après le témoignage des portraits de donateurs conservés, par un groupe de laïcs.[2] Une tombe creusée dans le sol dans la partie ouest de la nef, le long du mur sud, indique la destination funéraire de l'église.[3] L'entrée, que précédait un petit porche, emporté par l'érosion, est approximativement au centre du mur sud de la nef; elle n'est plus accessible et l'on pénètre aujourd'hui dans l'église par un étroit tunnel qui part de la grande salle inférieure, que nous proposons d'identifier au réfectoire, et qui débouche dans l'abside nord. Orientée au nord-est, la nef sud mesure environ 3,90 m de long pour une largeur de 2,90 m. Elle est couverte d'une voûte en berceau régulière, reposant sur les parois par l'intermédiaire d'une corniche. L'abside, sur laquelle elle ouvre

[1] À une dizaine de kilomètres au sud — sud-ouest d'Ürgüp. Nous avons visité le site en juillet 2005 et août 2006; l'étude étant en cours (en collaboration avec Nicole Lemaigre Demesnil), nous nous limitons à une présentation préliminaire des peintures.

[2] Cinq (ou six) portraits sont — très médiocrement — conservés: trois (ou quatre) d'entre eux sont sûrement féminins: est-ce l'indice que l'église était rattachée à un monastère de femmes?

[3] Une seule tombe a été mise au jour, mais il n'est pas exclu qu'il y en ait d'autres.

largement, est presque aussi haute (Fig. 2). Deux grandes arcatures aveugles encadrent la porte du côté sud (Fig. 6), tandis que de l'autre côté, la nef communique par deux arcades avec le vaisseau nord, dont l'excavation n'a pas été achevée et qui n'a pas reçu de peintures.[4] La typologie architecturale de l'édifice, ses proportions (en particulier la grande hauteur de l'abside et de la nef) et son décor architectonique suggèrent de placer l'excavation entre le VIII[e] et le X[e] siècles. L'analyse des peintures va nous permettre de préciser cette datation.

Le porche était peint (Fig. 1), mais l'on ne distingue plus, au-dessus de la porte, que l'*imago clipeata* du Christ en buste, qui était figuré entre deux anges.[5] Les peintures intérieures, qui couvraient l'intégralité de l'abside et de la nef sud, composaient un programme iconographique s'inscrivant à certains égards dans la série des décorations «archaïques», définie par G. de Jerphanion:[6] une vision du Christ en gloire se déploie dans la conque de l'abside, tandis qu'un cycle christologique, présenté en registres superposés, couvrait la voûte de la nef. Mais l'iconographie des scènes christologiques conservées s'écarte des schémas habituels au Xe siècle dans la région d'Ürgüp, renvoyant à des modèles plus anciens, diffusés surtout à la périphérie orientale du monde byzantin. Deux scènes de l'Ancien Testament, un Jugement dernier — désormais le plus ancien exemple conservé de ce thème iconographique dans la peinture byzantine — auquel sont associées les vierges sages et folles de la parabole de Matthieu (25, 1–13), distinguent aussi ce programme funéraire et lui confèrent un intérêt particulier.

L'analyse de la *Majestas Domini*,[7] qui se déploie dans la voûte en cul-de-four de l'abside (Fig. 3), confirme l'ancienneté de la décoration au sein du groupe «archaïque» — deuxième moitié du IX[e] plutôt que X[e] siècle — et permet de l'associer étroitement à un autre ensemble de la région, Saint-Théodore (Pancarlık kilise), près d'Ürgüp, les deux monuments ayant été décorés par un même atelier.[8] Au centre, le Christ assis sur un trône à dossier en lyre, qu'encadrent les quatre symboles des évangélistes, s'inscrit dans une gloire circulaire, que surmontent les médaillons du Soleil et de la Lune personnifiés. Comme à Saint-Théodore, deux anges sont représentés sous la gloire: tournés vers le centre, les mains avancées en prière, ils encadrent les roues de feu, et peut-être, mais l'état de conservation de la

---

[4] Le plan de l'église, comme son décor architectonique, présentent des analogies avec l'église de Hagios Basilios (*G. de Jerphanion*, Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce, Paris 1925–1942, II, 105; *N. Thierry*, La Cappadoce de l'Antiquité au Moyen Age, Paris 2002, fiche 19; *N. Lemaigre Demesnil*, L'architecture religieuse rupestre en Cappadoce jusqu'au milieu du IXe siècle, Thèse de doctorat de l'Université Paris I, 2000, 262–265), ainsi qu'avec les Saints-Apôtres de Sinasos (*Jerphanion*, op. cit., 60); cf. aussi l'église sud de l'Archangélos près de Cemil: *Lemaigre Demesnil*, op. cit., 278–279.

[5] Il ne reste que la tête de celui de droite. Ces peintures, exposées aux intempéries, sont très mal conservées.

[6] *Jerphanion*, op. cit. note 4, I, 67–94.

[7] Sur ce thème, voir *C. Jolivet-Lévy*, Les églises byzantines de Cappadoce. Le programme iconographique de l'abside et de ses abords, Paris 1991, 336–340 et *passim; Ead.*, La Cappadoce médiévale. Images et spiritualité, [Zodiaque] s.l., 2001, 92–99.

[8] Pour Saint-Théodore, voir *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 17–47, *Thierry*, La Cappadoce, op. cit. note 4, Fiche 30 (avec la bibliographie antérieure).

composition ne permet pas de l'affirmer, la «mer de feu».[9] Se succèdent ensuite, de chaque côté de la conque, un chérubin tétramorphe, un séraphin hexaptéryge, et un prophète agenouillé, à petite échelle: Isaïe (ici à droite) et Ezéchiel (à gauche). On ne distingue plus la pince au charbon ardent que le séraphin approchait des lèvres d'Isaïe (cf. Is. 6. 6–8), non plus que ce que tendait l'autre séraphin à Ezéchiel (cf. Ez. 2. 9–10 / 3. 1–3). Sur les bords de la conque, quatre archanges frontaux, deux de chaque côté, dont la taille croît vers l'extérieur pour s'adapter à la forme de l'espace à décorer, encadrent la composition. Portant le globe et un sceptre fleuronné (visible seulement du côté nord de la conque), ils arborent le *loros* impérial, dont le peintre a donné une interprétation un peu fantaisiste. Cette *Majestas Domini*, qui invitait les fidèles à s'associer aux prières d'adoration et de louange des anges, réunis au ciel, devant le trône de Dieu, donnait aussi à voir par anticipation, et en accord avec la fonction funéraire de l'église, la gloire de la Seconde Venue. Par ailleurs, ce nouvel exemple de théophanie-vision absidale, dans sa variante la plus développée, s'inscrit bien dans le contexte de la propagande et de l'art post-iconoclastes, qui mirent l'accent sur la souveraineté du Christ, «roi des régnants», et sur le dénombrement des différentes catégories angéliques, tandis que les visions de Dieu, en particulier celles des prophètes, considérées comme des réalités historiques prouvant la capacité de l'homme à voir Dieu, étaient invoquées pour justifier ses images.[10] Au même titre que celles de Saint-Théodore,[11] qui lui est étroitement apparentée, ou de Güllüdere n°3,[12] la composition de l'église d'Içeridere peut donc être attribuée à la seconde moitié du IXe siècle.

Le décor de la paroi absidale s'accorde avec cette datation et confirme ces rapprochements. En raison de la hauteur de l'abside (Fig. 2), les figures s'alignaient sur deux registres, sans que le peintre ait pour autant tiré parti de l'espace disponible pour composer un programme hiérarchisé.[13] Les apôtres, que l'on s'attendrait à trouver au registre supérieur, étaient, en effet, figurés au niveau inférieur.[14] Quant aux personnages, séparés par des arbres,[15] qui sont alignés au-dessus, ils forment une assemblée éclectique de martyrs, identifiables au port de la chlamyde, et d'évêques (au nombre de quatre), complétée par un diacre, la disposition des figures

---

[9] Pour l'interprétation de ce motif, *Jolivet-Lévy*, Cappadoce médiévale, op. cit. note 7, 97.

[10] Sur l'interprétation de la *Majestas Domini* absidale dans le contexte post-iconoclaste, voir en dernier lieu *W. T. Woodfin*, A *Majestas Domini* in Middle-Byzantine Constantinople, Cahiers Archéologiques 51 (2003–2004) 45–53.

[11] Où l'inscription, tracée sous le trône du Christ, fait référence à la vénération des images: cf. *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 23–24.

[12] *J. Lafontaine-Dosogne*, Théophanies-visions auxquelles participent les prophètes dans l'art byzantin après la restauration des images, Synthronon. Art et Archéologie de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age. Recueil d'études, éd. *A. Grabar et al.*, Paris 1968, 135–143;

[13] L'organisation du programme absidal sur trois registres, très rare dans les monuments cappadociens contemporains, est en revanche attestée au Xe s. aux confins des terres grecques, à Aghtamar, Tatev ou Dörtkilise; cf. *N. et M. Thierry*, Peintures du Xe siècle en Géorgie méridionale et leurs rapports avec la peinture byzantine d'Asie Mineure, Cahiers Archéologiques 24 (1975) 73–113.

[14] La série des apôtres n'est restituable qu'à partir de la figure de Philippe, placée à gauche.

[15] On trouve à Saint-Théodore (Pancarlık kilise), le même type d'arbres: par exemple à gauche d'un saint moine, sous le Massacre des Innocents, ou à droite du Baptême du Christ.

n'obéissant à aucun principe évident. À l'exception du patriarche de Constantinople Proclos,[16] à gauche, dont le nom est conservé, aucune identification n'est certaine, quelques lettres suggérant cependant de reconnaître Basile et Jean Chrysostome, tandis que Grégoire de Nazianze complétait vraisemblablement la série des évêques à droite. Les figures sans épaisseur, la forme et la disposition de l'*omophorion*, la façon de porter le livre, placé horizontalement, rappellent les peintures de l'hémicycle absidal de l'église n° 3 de Güllüdere, où quatre évêques encadrent les apôtres.[17] Les évêques d'Ïçeridere, se distinguent cependant par le geste de leur main droite relevée devant la poitrine, paume ouverte face au spectateur, en signe de témoignage et de reconnaissance de la souveraineté divine.[18] Le saint diacre, reconnaissable à l'encensoir à trois chaînes qu'il tient de la main droite, est placé du côté sud, entre deux martyrs, et à peu près au-dessus de la niche-siège aménagée au bas de la paroi. Quant aux martyrs, dont aucun n'a pu être identifié, on peut penser que leur choix répondait aux préférences personnelles des commanditaires. Sur les piédroits absidaux, vers la nef, avaient été figurés deux autres diacres (du côté nord), en grande partie détruits aujourd'hui, auxquels répondaient du côté sud, un saint moine surmontant une croix latine.[19]

L'examen des peintures de la voûte de la nef confirme à la fois l'appartenance des peintures au groupe «archaïque», mais aussi l'originalité de celles-ci par rapport aux décors datés du premier quart du Xe siècle, tels ceux de Saint-Jean de Güllüdere, de Tokalı kilise 1 ou des Saints-Apôtres de Sinasos.[20] Le cycle de la vie du Christ se déroulait sur six registres, trois de chaque côté du berceau, en commençant comme d'habitude au registre supérieur au sud-est et, tournant ensuite dans le sens des aiguilles d'une montre, en descendant de registre en registre pour s'achever au nord-est au niveau inférieur. Bien que la destruction de la plupart des peintures ne permette pas de reconstituer avec précision la composition du cycle, il apparaît que malgré ses six registres — nombre rarement atteint dans les église «archaïques» — les épisodes illustrés ne devaient pas excéder la vingtaine, alors qu'à Tokalı kilise 1, l'un des rares cycles à se déployer sur six registres, on compte une trentaine de scènes.[21] Le récit commençait avec l'Annonciation, dont il reste à gauche le toit en bâtière de l'édicule où se tenait la Vierge et, à droite, peut-être le haut de la figure de

---

[16] Attesté en Cappadoce au Xe siècle à Saint-Jean de Güllüdere, Kılıçlar kilisesi, dans l'église du Pigeonnier de Çavuşin, à Tokalı kilise 2, et plus tard à Cambazlı kilise: *Jolivet-Lévy*, Les églises byzantines, op. cit. note 7, *passim*.

[17] Ibid., 35.

[18] Geste attribué à certains des apôtres dans quelques décors absidaux de Cappadoce antérieurs au Xe siècle : l'église dite de Joachim et Anne à Kızılçukur, Saint-Georges de Zindanönü, l'église de Kavaklı dere (*N. Thierry*, Haut Moyen Age en Cappadoce. Les églises de la région de Çavuşin, II, Paris 1994, 212, pl. 104 d; p. 298, pl. 155 b, c; p. 369, pl. 195c; 395, n. 86) ; voir aussi *N. Thierry*, Haut Moyen Age en Cappadoce. Les églises de la région de Çavuşin, I, Paris 1983, p. 69, n. 8.

[19] Sur l'association précoce des images de saints diacres au programme du sanctuaire: *Jolivet-Lévy*, Les églises byzantines, op. cit. note 7, 343 ; voir aussi *N. Siomkos*, L'église Saint-Etienne à Kastoria. Etude des différentes phases du décor peint (X^{e}–XIV^{e} siècles), Thessalonique 2005, 49–50.

[20] Pour une présentation générale, *Jolivet-Lévy*, Cappadoce médiévale, op.cit. note 7, 180 sq.

[21] Cf. *A. Wharton Epstein*, Tokalı kilise. Tenth-Century Metropolitan Art in Byzantine Cappadocia, Washington 1986.

Gabriel. À la Visitation, presque entièrement effacée, succédaient probablement l'Epreuve de l'eau et le Voyage à Bethléem, dont il ne reste rien. Après l'interruption du mur ouest, le cycle reprenait du côté nord avec la Nativité : on distingue, en haut à gauche, les traces de la crèche, plus bas, l'oblique de la silhouette de la Vierge allongée, et à droite, quelques fragments du bain de l'Enfant et des bergers. La composition de la Nativité occupait près de la moitié du registre, probablement complétée dans la partie orientale par l'Adoration des Mages, dont il ne reste que des traces très pâlies. Les scènes suivantes, au registre médian, du côté sud, sont un peu moins mal conservées. À l'est, la Fuite en Egypte présentait l'iconographie traditionnelle. Joseph à gauche, suit l'âne sur lequel siègent la Vierge et l'Enfant de face, alignés sur le même axe; Jacques à droite, un baluchon sur l'épaule, tient la longe de l'animal; à droite une structure en forme de tour évoquait l'Egypte. Le Massacre des innocents, à côté, avait reçu un développement important. On distingue à gauche Hérode trônant entre deux figures frontales et, à droite, plusieurs soldats, qui tenaient en l'air, par le pied, les enfants nus, les bras pendants, au-dessus d'un amoncellement de cadavres; à droite se trouvait sans doute Rachel s'arrachant les cheveux. La partie gauche de la composition peut être restituée à partir de celle, bien conservée, de Saint-Théodore (Pancarlık kilise),[22] dont elle semble avoir été très proche : les deux notaires frontaux encadrant Hérode assis sur un trône, étaient de face et vêtus d'un caftan à fente médiane, de type arabo-iranien, que portaient aussi les soldats, et qui est assez fréquent dans les peintures cappadociennes des IXe–Xe siècles.[23] L'identification de la dernière scène du registre reste incertaine (Meurtre de Zacharie?). Les compositions peintes au même niveau du côté nord de la voûte sont effacées; on avait peut-être le Baptême (éventuellement précédé d'un petit cycle du Prodrome?), suivi de l'Entrée à Jérusalem (?).

Le cycle se poursuit au niveau inférieur de la voûte, du côté sud. Le Dernier repas du Christ avec ses disciples occupe presque la moitié du registre: le Christ est à gauche, assis sur un trône à haut dossier, à l'extrémité d'une longue table rectangulaire, derrière laquelle sont alignés les apôtres nimbés; un grand poisson dans un plat et un vase en forme de calice sont posés sur la table, à gauche. L'iconographie de la scène s'écarte du schéma habituel dans les églises «archaïques» et, plus généralement dans la tradition byzantine, en alignant les convives derrière une table rectangulaire et non autour d'une table semicirculaire (en sigma), particularité qui rattache notre image à une autre tradition iconographique, diffusée en Occident comme en Orient.[24] En Cappadoce, elle est attestée dans l'église n° 6 de Mavrucan (Güzelöz),[25] dont le décor peut être placé au IXe siècle,

---

[22] *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 33.

[23] Sur l'origine orientale de ce costume: *N. Thierry*, Nouvelles églises rupestres de Cappadoce. Région du Hasan Dağı, Paris 1963, 138, 139, n. 2, *M. Parani*, Reconstructing the reality of Images. Byzantine Material Culture and Religious Iconography (11th–15th Centuries), Leiden, Boston 2003, 54–55, n. 14.

[24] *L. H. Loomis*, The Table of the Last Supper in Religious and Secular Iconography, Art Studies 5 (1927) 71–88.

[25] *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 222; cf. aussi Ballık kilise (Soğanlı), où la table est arrondie à l'une de ses extrémités: ibid., 263.

dans quelques églises de la vallée d'Ihlara (X^e siècle),[26] mais aussi dans les «églises à colonnes» de Göreme (XI^e siècle).[27] La Trahison de Judas (Fig. 4) se déploie à droite: encadrée par deux soldats de chaque côté, armés de glaives et de coutelas, elle montre le Christ de face, enlacé par Judas, qui reste cependant à distance, tandis qu'à gauche, saint Pierre a saisi l'oreille de Malchus qu'il s'apprête à trancher. La composition diffère là encore du schéma «archaïque» décrit par Jerphanion,[28] lequel montre une foule nombreuse autour des deux protagonistes et omet l'épisode de Pierre tranchant l'oreille de Malchus. On notera le décor des manteaux des soldats: alternativement rouge et bleu, ils sont parsemés de petits cercles blancs enfermant des points colorés.[29] La dernière scène du registre était probablement celle du Christ emmené devant Pilate (?). L'image de la Crucifixion ayant été détachée du cycle pour être placée au-dessus de la porte d'entrée, sur le mur sud, les scènes situées au registre inférieur de la voûte, du côté nord, devaient illustrer la résurrection (Myrophores au sépulcre, Anastasis), précédée peut-être par un petit cycle de la sépulture (Descente de croix et/ou Mise au tombeau), mais elles sont trop abîmées pour être identifiées.

La Crucifixion est intéressante à plus d'un titre, par son emplacement bien en vue, au-dessus de l'entrée, comme par la formule iconographique suivie (Fig. 5). La mise en valeur de la scène, peinte à grande échelle au-dessus de la porte (Fig. 6), qui témoigne de la prééminence de l'image de la mort sur la croix sur celle de la résurrection du Christ, l'Anastasis,[30] correspond, dès le IX^e siècle, à une pratique attestée dans les programmes iconographiques byzantins.[31] Bien que certains éléments de la composition soient conformes au type «archaïque» décrit par Jerphanion, d'autres l'en distinguent nettement. Traditionnels sont la pose ferme du Christ, le corps droit, les bras raides, figuré vivant (bien que la destruction du visage ne permette pas de savoir si les yeux étaient ici ouverts), la présence du porte-lance et du porte-éponge, figurés symétriquement et à petite échelle, celle des deux larrons — celui de droite, le bon, nommé *ΔYCMAC*, conformément aux Actes apocryphes de

---

[26] *Thierry,* Nouvelles églises, op. cit. note 23, 103–104, pl. 51a; 123, pl. 58b;147, pl. 67b.

[27] *Jerphanion*, op. cit. note 4, pl. 101, 2.

[28] *Jerphanion*, op. cit. note 4, I, 87.

[29] *J. L. Ball*, Byzantine Dress. Representations of Secular Dress in Eighth- to Twelfth- Century Painting, New York 2005, 68, donne à ce type de décor de vêtement, également attesté à Saint-Théodore (pour la figure de Jacques dans le Voyage à Bethléem ou pour le berger musicien de la Nativité), une origine islamique et le compare à celui des robes islamiques appelées *mu'ayyan* («avec des yeux»), renvoyant à *Y. K. Stillman*, Arab dress from the Dawn of Islam to Modern Times, Leiden 2000, fig. 13. On le trouve également souvent en Géorgie, par exemple sur les plaques de C'ebelda, Sxieri (*R. Šmerling*, Malye formy v arhitekture srednevekovoj Gruzii, Tbilisi 1962, p. 66, pl. 3.1, et p. 77, pl. 19.2) ou encore C'irk'oli (*T. Xundadzé*, Dzveli ag't'k'mis siu etebi reliep'ur p'ragmentebze C'irk'olidan, Akademia II, 2001, p. 84, fig. 1a, sch.3). Mais ce motif est plus ancien; on le voit par exemple sur un tissu copte du VI^e s. au Musée de Kansas City (*R. Ghirshman*, Iran. Parthes et Sassanides, Paris 1962, 310, fig. 413). *E. Dauterman Maguire, H. Maguire, M. J. Duncan-Flowers*, Art and Holy Powers in the Early Christian House, Urbana, Chicago 1989, 5–7, soulignent la large diffusion à l'époque paléochrétienne, sur les objets de la vie quotidienne, du «repeated motif of a dot enclosed by a circle or by several concentric circles» et lui donnent une valeur apotropaïque.

[30] Courante en Cappadoce: *Jolivet-Lévy*, Cappadoce médiévale, op. cit. note 7, 222–223.

[31] Cf. *Siomkos*, op. cit. note 19, 55–56.

Pilate[32] — et la représentation des deux astres, le soleil et la lune. Certains détails, comme le crâne d'Adam au pied de la croix, ou la manière dont les larrons sont crucifiés, les mains passées derrière la traverse sont également attestés dans les images «archaïques». En revanche, d'autres particularités distinguent la composition d'Ïçeridere du type «archaïque». On peut sans doute attribuer à l'initiative du peintre la forme de la croix du Christ, qui n'a pas ici les bras barrés traditionnels, ou le décor de petits points cerclés, motif qu'il affectionne, sur les vêtements des porte--lance et porte-éponge. D'autres éléments de la composition montrent l'attachement du peintre à une tradition iconographique ancienne et orientale. C'est le cas du port du *colobium*[33] au lieu du *perizonium* et, surtout, de l'omission de la Vierge et de saint Jean, quasi obligatoires dans l'iconographie médio-byzantine de la scène, qui renvoie à une ancienne formule syropalestinienne, attestée sur les ampoules de Terre Sainte, et qui se maintient parfois à la périphérie orientale du monde byzantin.[34] Le crâne d'Adam, évoqué par un visage vu de face, peint sur le *suppedaneum* même de la croix, rappelle aussi certaines images orientales.[35] On note enfin l'inversion de la place du porte-lance et du porte-éponge: en contradiction avec les *Actes de Pilate* et avec la plupart des représentations, le porte-lance est à droite et le porte-éponge à gauche. S'il ne s'agit pas d'une erreur ou d'une négligence du peintre, qui reste envisageable, on peut rattacher cette inversion à la tradition ancienne, rarement illustrée, qui place le coup de lance et la plaie qui en résulte sur le côté gauche du Christ, iconographie qui a survécu sporadiquement en Orient et en Occident.[36]

---

[32] Le mauvais larron, Gestas, représenté à gauche, est barbu. On comparera la façon très schématique d'indiquer l'anatomie du torse des larrons à celle du Christ dans le Baptême de Saint-Théodore (*M. Restle*, Byzantine Wall Painting in Asia Minor, Shannon 1969, III, fig. 379). Pour les noms des larrons: *Jerphanion*, op. cit. note 4, I, 224, n. 4, *Thierry*, Nouvelles églises, op. cit. note 23, 126, 149. Pour un exemple précoce des larrons nommés: *K. Weitzmann,* The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons, vol. I, Princeton 1976, 63 (icône B 36).

[33] Comme à Saint-Jean Baptiste de Çavuşin, Mavrucan n° 6, Kokar kilise, Pürenli seki kilisesi, Açikel ağa kilisesi, Çömlekçi kilise (Gelveri), l'église du stylite Nicétas de Kızılçukur (*Thierry*, Haut Moyen Age, I, op. cit. note 18, 78–79, note 4), dans les églises de Sabereebi (Géorgie), IX^e–X^e siècle, et d'Aghtamar, 915–921 (*N. Thierry*, Courants d'influences dans le monachisme gréco-oriental des IX^e–X^e siècles, Desert Monasticism. Garedja and the Christian East, éd. *Z. Skhirtladze*, Tbilisi 2001, 203–219, Sch. 5, 6), pour nous limiter à quelques exemples dans la peinture monumentale.

[34] Sur la plaque géorgienne de C'ebelda, VIII^e–IX^es. (?), ou le plat de Perm, IXe s. (?), par exemple (*L. Khroushkova*, Les monuments chrétiens de la côte orientale de la Mer Noire. Abkhazie, IV^e–XIV^e s., Turnhout 2006, pl. 113a, 112b); voir aussi *G. Millet*, Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles, Paris 1960², 423–424; *T. Velmans*, Note sur les signes de la rédemption dans l'image du Crucifiement byzantin au Moyen Age, in *Θυμίαμα*. Mélanges à la mémoire de Laskarina Bouras, Athènes 1994, 337–340, repr. in Byzance, les Slaves et l'Occident, Londres 2001, XI, 311–322, fig. 1–3; *C. Lepage*, Reconstitution d'un cycle protobyzantin à partir des miniatures de deux manuscrits éthiopiens du XIV^e siècle, Cahiers Archéologiques 35 (1987) 159–196 (164–170).

[35] Telles des miniatures arméniennes plus tardives qui montrent sous la croix une tête, soit vivante, les yeux grand ouverts, soit les yeux clos: *Velmans*, op. cit. note 34, 313.

[36] *W. Gurewich*, Observations on the Iconography of the Wound in Christ's side, with special reference to its position, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 20 (1957) 358–362; *D.R.J. Hesbert*, Le problème de la transfixion du Christ dans les traditions biblique, patristique, iconographique, liturgique et musicale, Paris-Tournai 1940. Cf. aussi *Lepage*, art. cit. note 34, 192, note 85.

Dans la partie inférieure des deux arcatures aveugles qui encadrent l'entrée de l'église, se répondent deux scènes de l'ancien Testament, préfigurations du sacrifice du Christ, qui forment avec la Crucifixion qu'elles encadrent une sorte de triptyque: les Jeunes Hébreux dans la fournaise à gauche et le Sacrifice d'Abraham à droite (Fig. 6). La première scène, assez mal conservée, suivait un type courant: les trois jeunes gens, les mains levées dans l'attitude orante, entourés par les flammes de la fournaise, étaient protégés par l'ange, debout derrière eux, dont ne restent que les extrémités des ailes. Le Sacrifice d'Abraham, thème rarement illustré en Cappadoce,[37] présente une iconographie originale. Un arbre, au centre du tableau, divise la composition en deux parties: à gauche, se dresse la haute figure de l'ange,[38] figuré de face, un sceptre fleuronné dans la main droite, l'autre main posée sur la tête du grand bélier représenté devant lui (Fig. 7). À droite, Abraham, armé d'un grand couteau, le genou droit fléchi appuyé sur le dos d'Isaac, s'apprête à sacrifier son fils, qu'il a saisi par les cheveux; figuré de grande taille, vêtu d'une robe rouge décorée d'un semis de petits cercles blancs, celui-ci est allongé, les poignets joints liés par une chaîne. Une inscription au-dessus d'Abraham servait de légende à la scène: [Αβ]Ρ̣Α(ά)Ν̣ Α̣[β]ΡΑ(ά)Ν ΑΠΟCΤΡΕ[ψαι τὴν] ΜΑΧΕ[ράν σου ἀ]ΠΟ [τὸ παιδάριον]: «Abraham, Abraham, détourne ton glaive de l'enfant».[39]

Souvent figurées dans un contexte funéraire, ces deux scènes de l'Ancien Testament, évoquant la confiance en Dieu et la grâce accordée aux justes, avaient ici valeur de prière pour les donateurs et/ou défunts inhumés dans l'église. Le Christ entre deux saints (Pierre et Paul ?) surmonte l'image des Trois Jeunes Hébreux (Fig. 6), tandis que la composition peinte au-dessus du Sacrifice d'Abraham appartient à la composition du Jugement dernier développée dans la partie occidentale de la nef (Fig. 8). On y reconnaît en effet le paradis, dans lequel se trouvent la Vierge orante (debout) et une figure féminine apparemment dépourvue de nimbe (donatrice ou défunte); elles se détachent sur un fond clair parsemé d'arbustes, entre deux grands pampres de vigne. Le fond de feuillages se poursuivait à la douelle de l'arcature, où sont figurés deux personnages nimbés, un homme à barbe et cheveux gris, en costume antique, et une femme. À droite de l'arcature, à l'extrémité occidentale du mur sud, le bon larron portant sa croix, à qui le Christ promit qu'il accèderait au paradis (Lc 23, 43), est représenté en pendant à Dysmas crucifié, situé à gauche de l'arcature (Fig. 6). Figure traditionnelle des images paradisiaques byzantines, le bon larron a été ici mis en valeur, son corps nu (à l'exception du *perizonium*), grand et massif, se détachant bien sur le fond sombre. Le malfaiteur, qui vit s'ouvrir devant lui l'accès au paradis, était en effet une raison d'espérer pour les fidèles, qui eux aussi

---

[37] À Saint-Jean Baptiste de Çavuşin (*Thierry*, Haut Moyen Age, I, op. cit. note 18, 95, 97), Saint-Jean de Güllüdere (Ibid., 153), Ballık kilise (*Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 257), puis dans quelques décors du XIIIe siècle.

[38] La place importante donnée à l'ange, courante dans l'art médiéval d'Occident, se voit rarement en Orient; cf. cependant la représentation de la chapelle de Mar Ğirğis d'Abū Sayfayn, 1168–1175: *G. J. M. van Loon*, The Gate of Heaven. Wall Paintings with Old Testament Scenes in the Altar Room and the Ḫūrus of Coptic Churches, Istanbul 1999, pl. 23–26.

[39] Texte qui, comme à Saint-Jean Baptiste de Çavuşin, diffère de la version des Septante, Genèse 22, 11–12: Αβραάμ, Αβραάμ … μὴ ἐπιβάλῃς τὴν χεῖρά σου ἐπι τὸ παιδάριον.

pouvaient dire: «Seigneur, souviens-toi de nous dans ton Royaume»,[40] l'image témoignant ainsi de la confiance indéfectible des chrétiens en la miséricorde divine.

Autant la Vierge et le bon larron, également représentés à Saint-Théodore (Pancarlık kilise) comme, au Xe siècle, dans l'église n° 2b de Göreme, et à un emplacement analogue (l'extrémité ouest du mur sud),[41] sont traditionnels dans l'iconographie byzantine du paradis, autant les figures suivantes sont inhabituelles (Fig. 9). Cinq femmes nimbées, des bougies allumées à la main — l'une juste à droite du bon larron, les autres sur la paroi ouest — s'apprêtent à pénétrer au paradis: ce sont les vierges sages de la parabole (Mt 25, 1–13). À droite, les cinq vierges folles, semblablement vêtues, mais non nimbées et tenant une bougie éteinte, sont désignées par l'inscription Η ΠΕΝΤΕ ΠΑΡΘΕΝΕ ΜΟΡΕ «les cinq vierges folles». Elles se dirigent dans la direction opposée, où l'archange Michel, ΜΗΧΑ[ηλ], semble les introduire auprès d'un ange (ΑΓΓΕΛΟ[ς]), figuré en buste dans un demi cercle. Par analogie avec d'autres représentations cappadociennes, on peut identifier ici, au centre du registre et malgré la destruction de la partie inférieure, l'ange procédant à la pesée des actions.[42] Immédiatement à droite, opposé à l'image de l'archange Michel représenté à gauche, figure un grand démon nu et ailé; le visage de profil tourné vers la gauche, la main droite levée, il tentait de perturber la pesée[43] (Fig. 10). À côté, quelques fragments permettent de restituer la composition familière des femmes pécheresses, nues et mordues par des serpents[44] (Fig. 11). Enfin, à l'extrémité droite de la paroi, en des compartiments oblongs superposés, de couleurs différentes (noire, grise et rouge), étaient évoqués les châtiments

40 Cf. la liturgie du Grand Vendredi (Orthros): Triode de Carême, éd. *P. D. Guillaume*, Parme 1993, 527–529; voir aussi ibid., 526: «Seigneur qui pour compagnon de route as pris le larron aux mains souillées de sang, daigne nous prendre avec lui, nous aussi dans ta bonté et ton amour pour les hommes. Sur la croix, le larron parla brièvement, mais grande était sa foi; en un instant, il trouva le salut et franchit le premier les portes du paradis. Seigneur qui acceptas son repentir, aie pitié de nous».

41 Pour Saint-Théodore, voir *Thierry*, La Cappadoce, op. cit. note 4, 152, qui reconnaît en la figure orante non la Vierge au paradis, mais, à la suite de Jerphanion, la Sainte Sion dansant. L'hypothèse de la présence du Jugement dernier à Saint-Théodore avait effleuré Jerphanion, mais il l'avait finalement écartée (*Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 42, n. 4); outre les figures de la Vierge, du bon larron et de saint Pierre, nous avons reconnu des fragments des scènes infernales sur la partie nord du mur ouest. Pour le Jugement dernier de Göreme 2b, Xe siècle: *N. Thierry*, L'église au Jugement dernier de Göreme (Göreme N° 2b), Λαμπηδών. Αφιέρωμα στη μνήμη της Ντούλας Μουρίκη, Athènes 2003, t. 2, 815–828 (823–826).

42 À Karşı kilise (*C. Jolivet-Lévy*, Images et espace cultuel à Byzance: l'exemple de Karşı kilise, Cappadoce (1212), Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées [Byzantina Sorbonensia 18], Paris 2001, p. 163–181, Pl. XV, fig. 21), Saint-Georges d'Ortaköy (observation personnelle), comme sans doute déjà à Göreme 2b (*Thierry*, L'église au Jugement dernier, art. cit. note 41, 817, sch. 7), l'ange en buste procédant à la pesée s'inscrit dans un demi-cercle.

43 Cf. par exemple le démon représenté au même emplacement à Yılanlı kilise: *Thierry*, Nouvelles Eglises rupestres, op. cit. note 23, pl. 49a.

44 Figurées également, au Xe siècle, dans les églises de la vallée d'Ihlara (*Thierry*, Nouvelles églises, op. cit. note 23, 101, 140; pl. 49b, 50) et dans l'église n° 2b de Göreme (*Thierry*, art. cit. note 41, 817, sch. 8, 824), mais mentionnées aussi dans la Vie d'André Salos, ce qui indique que le sujet était probablement représenté à Constantinople au Xe siècle (The Life of St Andrew the Fool, ed. *L. Ryden*, Uppsala 1995, II, 36–67, 370–37).

collectifs.[45] Dans le tympan de la paroi occidentale, au-dessus du registre que nous venons de décrire, subsistent à gauche les pieds de trois figures, qui trônaient sur des sièges rehaussés de gemmes; il y a place pour douze personnages, ce qui permet de restituer le tribunal apostolique (Fig. 11). Au-dessus, l'espace paraît insuffisant pour le Christ juge trônant entre la Vierge et Jean Baptiste, mais l'on peut envisager une composition plus réduite, comme à Yılanlı kilise (Ihlara).[46]

Le Jugement dernier de l'église d'Içeridere, si l'on accepte sa datation dans la seconde moitié du IX^e^ siècle, est donc désormais, avec celui, beaucoup plus fragmentaire de Saint-Théodore (Pancarlık kilise), la plus ancienne image conservée de ce thème iconographique dans la peinture monumentale byzantine.[47] Alors que l'on considère en général que les premiers exemples de la composition byzantine «classique» ne sont pas antérieurs au début du XI^e^ siècle, les monuments cappadociens prouvent que le schéma iconographique était déjà presque entièrement constitué au IX^e^ siècle et le thème diffusé dans les provinces de l'Empire.[48] En revanche, et bien que le caractère eschatologique de la parabole, fortement marqué chez l'évangéliste, soit souligné par homélistes et poètes,[49] c'est probablement au concepteur et / ou commanditaire qu'il faut attribuer l'association, rare à cette époque, des vierges de la parabole à la composition du Jugement dernier.[50] Contrairement aux représentations postérieures, qui séparent les vierges en deux groupes bien distincts, assimilant les sages aux élus et les étourdies aux réprouvés, la division des dix femmes n'est ici que discrètement suggérée par la présence ou l'absence du nimbe et par l'orientation des figures, très légèrement tournées vers la gauche ou vers la droite. De façon plus significative encore, les vierges folles sont à gauche de

---

45 À Yılanlı kilise, des inscriptions identifient le lac de poix, le lac de feu et le Tartare; dans les Jugements derniers byzantins postérieurs, ce sont les ténèbres extérieures, le ver qui ne dort pas, les grincements de dents, le feu inextinguible et parfois le Tartare.

46 *Thierry*, Nouvelles églises, op. cit. note 23, 95, fig. 22.

47 Sur l'importance du Jugement dernier au IXe siècle: *N. Patterson Ševčenko*, Canon and Calendar: the Role of a Ninth-Century Hymnographer in Shaping the Celebration of the Saints, Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive?, éd. *L. Brubaker*, Aldershot 1998, 112, note 37. Sur l'iconographie du thème: *B. Brenk*, Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends, Vienne 1966, et en dernier lieu *M. Angheben*, Les Jugements derniers byzantins des XI^e^–XII^e^ siècles et l'iconographie du jugement immédiat, Cahiers Archéologiques 50, 2002, 105–134, où l'on trouvera la bibliographie essentielle.

48 La résurrection des morts, l'Hétimasie ou encore le sein d'Abraham qui manquent dans l'église d'Ïçeridere étaient représentés au Xe siècle dans le Jugement dernier de l'église Göreme 2b (*Thierry*, art. cit. note 41). Pour les plus anciens Jugements derniers cappadociens: *Thierry*, La Cappadoce, op. cit. note 4, 162–166.

49 Cf. par exemple Jean Chrysostome, PG 59, col. 527–532, Romanos le Mélode, Hymnes, éd. *J. Grosdidier de Matons*, III (Sources Chrétiennes 114) Paris 1965 (XXXI, 303–365), V (Sources Chrétiennes 283) Paris 1981 (LI, 271–327); cf. aussi l'homélie pour le Vendredi Saint de Photius: The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople, éd. *C. Mango* (Dumbarton Oaks Studies 3), Cambridge, Mass. 1958, 64.

50 Elle est attestée en Occident dès le VIII^e^ siècle: *J. v. Schlosser*, Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst, Vienne 1892, 312 (Gorze, 765). Pour un aperçu de l'iconographie: *H. Sachs*, Jungfrauen, Kluge und törichte, Lexikon der Christlichen Ikonographie, 2, Rome — Fribourg — Bâle — Vienne 1970, 458–463; *K. Wessel*, Gleichnisse Christi, Reallexikon der Byzantinischen Kunst II, 1971, 839–867 (845, 853–854).

la pesée des actions, qui marque l'axe de la composition, séparant les parties gauche et droite (pour le spectateur), traditionnellement assignées aux élus et aux damnés; leur sort n'est donc pas encore scellé. Il s'agit moins d'une interprétation judiciaire de la parabole, opposant la récompense des élues au châtiment des réprouvées, que d'une prière implorant l'admission du ou des défunts — ou défunte(s) — parmi les vierges sages.[51] Une telle interprétation est d'ailleurs en accord avec la liturgie du Mardi Saint, jour où est fait mémoire de la parabole des dix vierges; les fidèles, qui demandent alors à être comptés parmi les vierges sages, se comparent aussi aux vierges folles, implorant la miséricorde divine en ces termes: «Mon âme indolente est tombée dans le sommeil, et je n'ai pas acquis, ô Christ, mon Epoux, la lampe qui brille du feu des vertus; vierge folle je suis devenu, car au temps du labeur j'ai folâtré; ô Maître, ne me ferme pas ton amour et ton coeur, mais dissipe mon sommeil ténébreux, réveille-moi pour me faire entrer avec les vierges sages dans ton palais, là où le choeur des justes fait retentir sa pure voix et te chante: Seigneur, gloire à toi».[52] L'association des dix vierges de la parabole au Jugement dernier, dans l'église d'Ïçeridere, exprimait ainsi la confiance des commanditaires en la miséricorde divine et leur espoir de salut;[53] mais la composition ainsi créée n'eut pas de suite: au XIIIe siècle, à Saint-Georges d'Ortaköy et dans l'église de Mavrucan/Guzelöz dite Eski Cami, on ne représente plus que les seules vierges sages, parmi les élus.[54]

Sous les vierges de la parabole est représenté saint Théodore, [ὁ ἅ]Γ[ι]ΟC ΘΕΟΔΟΡΟC, terrassant le dragon, long serpent dont le corps noué se termine par trois gueules superposées, ouvertes et menaçantes,[55] sujet s'inscrivant parfaitement dans la thématique conflictuelle qui domine le mur ouest[56] (Fig. 12). Monté sur un

---

51 Comme c'était le cas pour les représentations de la parabole dans les catacombes: *B. Brenk*, Tradition, op. cit. note 51, 51–54.

52 Triode, op. cit. note 40, 470 (Orthros); voir aussi 472 (Vêpres). On peut citer aussi cette prière de l'office d'intercession à la Mère de Dieu pour les mourants: «Chambre nuptiale de notre Dieu, rends-moi digne, Vierge toute-pure, de ses noces éternelles dans les cieux en rallumant ma lampe qui s'éteint et ne donne plus de clarté, avec l'huile sainte de ta pitié» (Grand Euchologe et Arkhiératikon, éd. *P. D. Guillaume*, Parme 1992, 185).

53 L'ensemble de la composition renvoyait donc moins à la crainte de la fin des temps qu'au souci quotidien du salut et des morts, conformément à la lecture des premiers Jugements byzantins, proposée par *Angheben*, art. cit. note 47.

54 Documentation personnelle. Au XIIIe siècle, la représentation de la parabole dans le contexte du Jugement dernier est courante en Occident (voir par exemple Alfa e Omega. Il Giudizio Universale tra Oriente e Occidente, éd. *V. Pace*, Milan 2006, 76–77); dans la miniature arménienne de Cilicie, le plus bel exemple est le manuscrit illustré par T'oros Roslin en 1262, Baltimore, Walters Art Gallery, n° 539, fol. 109v: *S. Der Nersessian*, Miniatures ciliciennes, L'oeil. Revue d'art mensuelle, n° 179 (1969) 2–9, repr. dans Etudes byzantines et arméniennes, Louvain 1974, 509–515, 512 et fig. 247.

55 Dans le Jugement dernier de Yılanlı kilise, le diable chevauche un monstre à corps de serpent également doté de trois têtes, chaque gueule dévorant un damné (*Thierry*, Eglises rupestres op. cit. note 23, pl. 49); voir aussi le monstre à trois têtes des manuscrits de Job, Patmos gr. 171 et Vatic. gr. 749, IXe siècle (*P. Huber*, Hiob Dulder oder Rebell ?, Düsseldorf 1986, fig. 24, 69).

56 Notons qu'un saint cavalier terrassant un grand dragon était aussi représenté à proximité du paradis, à gauche de l'Entrée à Jérusalem, à Saint-Théodore: *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 28, 43 (l'auteur situe à tort le saint cavalier à droite de l'Entrée à Jérusalem). Deux saints cavaliers sont également figurés près du paradis dans l'église n° 2b de Göreme (*Thierry*, art. cit. note 41, 818) et la tradition d'associer saints cavaliers et Jugement dernier se maintient plus tard, comme en témoigne, par exemple, le décor de Karşı kilise (*Jolivet-Lévy*, Images et espace cultuel, art. cit. note 42, Pl. I, fig. 2).

cheval blanc, qui se dirige vers la droite, il enfonce sa lance dans la gueule inférieure du dragon. La scène se détache sur un fond blanc portant un décor végétal très stylisé — alignement de hautes tiges alternativement rouges (terminées par trois pointes de même couleur), jaunes (à sommités vertes) et vertes — qui définit l'espace comme paradisiaque.[57]

La représentation du paradis, la procession des vierges et le saint cavalier surmontent directement la tombe creusée dans l'angle sud-ouest de l'église (Fig. 8) et les deux portraits peints à proximité, en fonction desquels les images prennent tout leur sens.[58] À l'extrémité du mur sud, est représenté un personnage richement vêtu (une femme?), tandis que sur le piédroit ouest de l'arcature aveugle est conservée l'invocation d'une certaine Kali, dont le portrait est presque entièrement détruit:[59] K(υρι)E BỌHΘ[η] THN ΔOY[λην] COY KAΛI, «Seigneur, secours ta servante Kali». Trois autres figures de donateurs sont identifiables dans l'église: un homme sur la face sud du pilier entre les deux nefs, et deux femmes, une petite croix dans la main droite, l'autre main ouverte devant la poitrine, sur les piédroits de l'arcade occidentale; près d'elles sont conservées quelques lettres des invocations usuelles («Seigneur, secours ta servante…»).

Le décor étaient complétée par des figures de saints en pied dispersées dans la nef. L'un d'eux, en costume guerrier, était représentée, à grande échelle, à l'extrémité ouest du mur nord, à un emplacement bien éclairé et bien visible quand on pénétrait dans l'église par la porte sud.[60] Deux saints martyrs imberbes, en chlamyde, occupent l'intrados de l'arcade occidentale, tandis que Constantin (tenant la croix) et Hélène se font face dans l'arcade orientale, où ils surmontent deux saints moines, figurés sur les piédroits.

Le médiocre état de conservation des peintures ne permet guère d'analyser leur style, mais la typologie des figures s'accorde avec la datation au IX^{e} siècle suggérée par l'iconographie. Les visages sont ronds, le front bas, la mâchoire lourde, les yeux en amande grands et largement ouverts, le nez et la bouche très schématiques; les mains sont grosses et sommairement rendues, les drapés des vêtements très stylisés.[61] Tous les sujets (sauf le Jugement dernier) s'enlèvent sur un fond à trois zones de

---

57 Bien que très stylisé, ce fond blanc à décor végétal linéaire se rattache à une tradition ancienne, attestée en particulier en Egypte. Outre le fameux orant au milieu des lotus d'Abou-Girgeh, VI^{e}–VII^{e} siècle (*M. Zibawi*, Images de l'Egypte chrétienne. Iconologie copte, Paris 2003, fig. 72–73), on peut citer à Baouît, entre autres exemples, les saints cavaliers de la chapelle XVII (*J. Clédat*, Le Monastère et la nécropole de Baouît [Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, t. 12], Le Caire 1906, pl. XXXIX, LIII–LVI et passim).

58 S'ajoute à ces deux portraits, celui — hypothétique — de la femme représentée au Paradis, près de la Vierge.

59La main gauche ouverte devant la poitrine, la main droite détruite, elle était vêtue d'une robe rouge, et d'un manteau gris foncé rehaussé de petits motifs blancs.

60 La destruction de la partie supérieure de la figure interdit toute identification, mais sa taille surhumaine conviendrait pour une image de saint Christophore ou de saint Hiéron.

61 Le style rappelle un peu certaines peintures de Baouît, telles celles du cycle de l'Enfance de la Chapelle LI, VIII^{e}–IX^{e} siècle, cf. *J. Clédat*, Le Monastère et la nécropole de Baouit. Notes mises en oeuvre et éd. par *D. Bénazeth* et *M.-H. Rutschowscaya* (MIFAO 111), 1999, fig. 109–113. Ce style primitif se retrouve aussi dans la Chapelle LVI (ibid., fig. 141, 144–145).

couleurs différentes (verte, blanchâtre et bleue), comme dans quelques ensembles cappadociens antérieurs au Xe siècle.[62] La gamme de couleurs, dominée par le rouge brique, l'ocre jaune et le vert, se distingue également de celle utilisée au Xe siècle et rappelle des décors plus anciens. La facture est rapide, le dessin schématique, mais le décor séduit par son caractère «populaire» et par la luminosité des couleurs. Malgré les repeints qui ont été effectués à Saint-Théodore, les points communs entre ce décor et celui de la nouvelle église sont nombreux, qui portent sur le programme iconographique (décor de la conque absidale, cycle christologique développé, Jugement dernier), les fonds à trois zones de teintes différentes, le style des figures, les ornements de vêtements (petits points inscrits dans des cercles), les motifs décoratifs (frise de modillons en trompe l'oeil, tresses, entrelacs, bande de chevrons, etc.) et l'épigraphie des inscriptions. L'analyse des peintures d'Ïçeridere permet donc l'identification d'un nouvel atelier, actif en Cappadoce dans la seconde moitié du IXe siècle, et invite à nuancer l'homogénéité du groupe «archaïque» décrit par Jerphanion. S'ajoutant aux décors connus de longue date et à ceux qui ont été découverts récemment, il enrichit le petit corpus des monuments du IXe siècle, confirmant l'importance et la variété de l'activité artistique à cette époque, en Cappadoce comme dans d'autres provinces de l'Empire.

Катрин Жоливе-Леви

НОВИ ПОДАЦИ О КАПАДОКИЈИ У IX ВЕКУ: ЦРКВА У ИЧЕРИДЕРЕ

Необјављено сликарство које је предмет ове студије украшава јужни део двоструке цркве која припада малој монашкој заједници југозападно од села Бахчели (сл. 1), десетак километара на југ и југозапад од Иргипа. Ако се ово сликарство може у извесном смислу убројати у серију „архаичних“ декорација, према дефиницији Г. де Жерфаниона, оно свакако показује и посебности које сугеришу датирање у другу половину 9. века и дозвољава идентификовање једног активног атељеа на том простору и у то време.

Анализа врло развијене сцене „Христ у Слави“ (сл. 2, 3) у апсиди потврђује овакво датирање и везе са Св. Теодором (Панџарлик килисе) код Иргипа.

---

[62] Mêmes fonds à Saint-Théodore: cf. *Jerphanion*, op. cit. note 4, II, 45. Autres exemple de fonds à trois zones: l'église dite de Joachim et Anne à Kızılçukur, Mavrucan n° 3, Açikel ağa kilisesi et les églises du groupe d'Ihlara: cf. *Thierry*, Haut Moyen Age, II, op. cit. note 18, 232, n. 122; on peut ajouter l'église n° 6 de Mavrucan / Güzelöz: reproduction en couleurs dans *H. Wiemer-Enis*, Spätbyzantinische Wandmalerei in den Höhlenkirchen Kappadokiens in der Türkei, Petersberg 2000, 78–79. Par la suite, le fond est traditionnellement à deux zones, vert et bleu.

Два низа фигура постављена су на зиду један изнад другог, иако не представљају хијерархизован програм: еклектичка серија светитеља (мученици, епископи, ђакони) протеже се изнад апостола. Циклус живота Христовог одвија се у шест регистара на своду брода. Најбоље сачуване сцене су: Бекство у Египат, Покољ невиних, Тајна вечера (са четвртастим столом), Издајство Јудино (сл. 4), које укључује епизоду са Петром и Малхом. Распеће је одвојено од циклуса и представљено изнад улаза у цркву (јужни зид); иконографија показује архаични поступак (сл. 5): Христ је између двојице лопова, којима су места међусобно замењена, Сунца и Месеца, док Богородица и свети Јован недостају.

С једне и с друге стране, у доњем делу двеју слепих аркада на јужном зиду (сл. 6), налазе се две сцене које најављују Христову жртву: Тројица младића у огњеној пећи и Жртва Аврамова, која се исказује у оригиналној иконографији (сл. 7). Изнад ове последње сцене, Богородица која се моли и једна светитељка у рају припадају композицији Страшног суда, развијеној у западном делу наоса (сл. 8). Десно се налази добри лопов кога следи пет жена са нимбовима и упаљеним свећама у рукама — мудре девице из Матејеве параболе 25, 1–13 (сл. 9). Са стране, пет лудих девица упућује се у супротном смеру, где се чини да их арханђео Михаило приводи анђелу који приступа мерењу људских дела (уништено), док један демон, с десне стране покушава да поквари мерење (сл. 10). Фрагменти представа блудних жена које уједају змије и дугуљастих поља над њима, у којима се подсећа на колективне казне, такође су сачувани. Од апостолског суда, представљеног на тимпану западног зида, остала су само стопала трију фигура, јер је читав горњи део композиције уништен (сл. 11).

Страшни суд у цркви у Ичеридере је, заједно са оним, много фрагментарнијим у Св. Теодору (Панџарлик килисе), најстарија представа ове иконографске теме у византијском монументалном сликарству. Ова фреска представља за ово време јединствен пример удруживања са композицијом са девицама параболе Матејеве. Испод њих је приказан један свети коњаник који тријумфује над троглавим змајем, на белој позадини са врло стилизованим биљним декором којим је читав простор дефинисан као рајски (сл. 12). Представа Раја, поворка девица и свети коњаник непосредно наткриљују један гроб, укопан у југозападном углу цркве (сл. 8) и два ктиторска портрета, у чијој функцији наведене представе добијају свој потпуни смисао. Још три фигуре ктитора се разабиру у цркви. Иконографски програм био је употпуњен стојећим фигурама светитеља (свети ратник, мученици, Константин и Јелена, монаси).

Палета употребљених боја, позадине у три зоне, стил приказаних фигура, орнаментални репертоар и епиграфика натписа слажу се са датирањем у 9. век, које сугерише иконографија. Многобројне су заједничке црте са декором Св. Теодора (Панџарли килисе), што дозвољава да се оба комплекса припишу истом атељеу. Прикључивањем дуго познатим примерима сликарства, као и онима недавно откривеним, фреске из Ичеридере обогаћују мали корпус споменика 9. века, потврђујући важност и разноврсност уметничког стваралаштва у то доба, како у Кападокији тако и у другим областима Царства.



Fig. 1 — L’établissement rupestre d’ıçeridere: vue générale du site; l’entrée de l’église est à gauche



Fig. 2 — L’église principale : vue générale de l’abside sud



Fig. 3 — La *Majestas Domini* dans la conque de l’abside



Fig. 4 — La Trahison de Judas (détail)



Fig. 5 — La Crucifixion

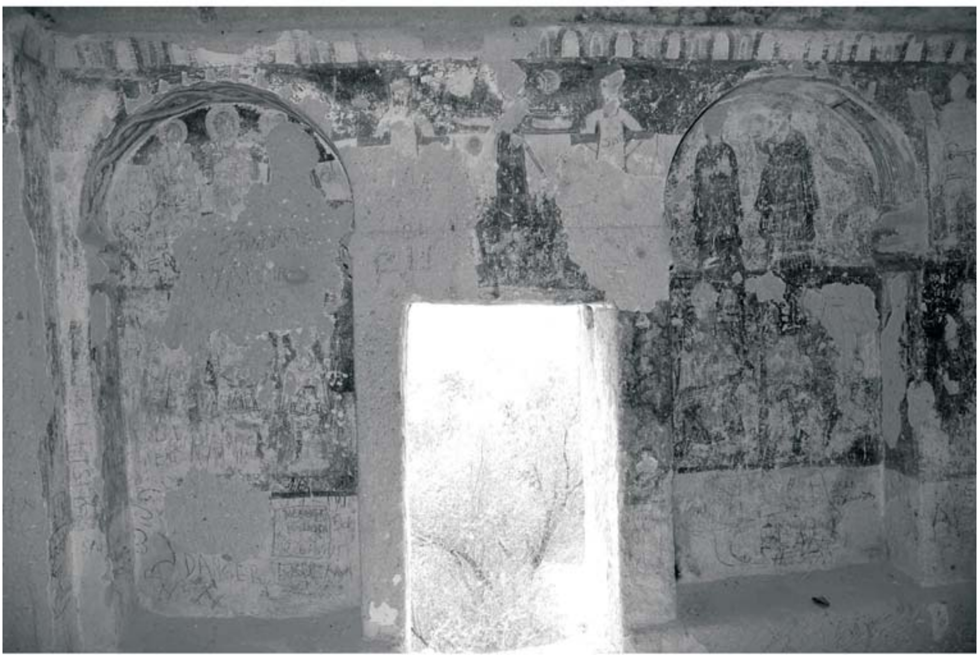


Fig. 6 — Vue générale du mur sud de la nef



Fig. 7 — Le Sacrifice d’Abraham



Fig. 8 — Vue de l’angle sud-ouest de la nef



Fig. 9 — Détail du Jugement dernier : le bon larron et les vierges sages et folles



Fig. 10 — Détail du Jugement dernier : la pesée des actions



Fig. 11 — Mur ouest de la nef : Jugement dernier



Fig. 12 — Saint cavalier terrassant un dragon tricéphale

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 929.75:355.333(495.02)

БОЈАНА КРСМАНОВИЋ (Београд)

О ПРОБЛЕМУ АКУМУЛАТИВНЕ ВОЈНЕ ВЛАСТИ *СТРАТЕГА, МОНОСТРАТЕГА* И *СТРАТЕГА АВТОКРАТОРА*

У раду су разматрана два проблема: први се односи на квалификацију термина тематски стратег, моностратег и стратег автократор а други на командну власт која се везује за поменута именовања. У питању су официри који су располагали командном влашћу највишег степена. Међутим, једино се за стратега теме може рећи да представља технички термин, тј. функцију у правом смислу речи, будући да су надлежности тог званичника биле јасно одређене. За моностратега и стратега автократора у многим случајевима није јасно да ли је реч о посебним дужностима, или о специјалним овлашћењима која увећавају већ постојећу власт војних званичника. Примери везани за сва три именовања појединачно су разматрани, како би се анализом изворних података пружила што јаснија слика о својствима командне власти која је из њих произлазила.

Командна овлашћења највишег ранга карактерише акумулативно својство војне власти која из њих проистиче. У Византији су врх војне хијерархије представљале оне функције које су имале потенцијал да у високом или највишем степену обједине заповедништво над трупама различитог рода и географског порекла. Како потенцијал војних функција није представљао константу, у зависности од саме епохе врховну команду Царства репрезентовале су различите дужности.

У прошлој свесци *Зборника радова*[1] разматран је проблем развоја потенцијала функције доместика схола, тј. постепеног ширења командних овлашћења овог официра: у почетку, реч је била о заповеднику тагме схола коме је првенство у службеној хијерархији омогућило надређену позицију у односу на заповеднике преостале три престоничке тагме (екскубита, хиканата и τοῦ ἀριθμοῦ);[2] у следећој етапи развоја, овај официр стекао је командну власт и над провинцијским, тј. тематским војним јединицама, поставши тако главнокомандујући над војском у походу у одсуству цара. Реч је о процесу централизације врховне ко-

[1] *Крсмановић*, Потенцијал 401–426.
[2] Детаљније *Крсмановић*, Потенцијал 404–405.

манде Царства која је, око средине 9. века, спроведена управо преко функције доместика схола. Но, пре централизације, доминантну улогу у војној хијерархији имали су тематски стратези. С друге стране, извори показују да је у периоду пре, као и после централизације врховне команде и афирмације доместика схола, византијска реалност била разноврснија, па се отуд јављају официри којима се додељују специјални мандати, препознатљиви у терминима моностратег и стратег автократор.

Тема овог рада јесу, дакле, војна овлашћења чији су носиоци у изворима означени терминима тематски стратег, моностратег и стратег автократор. У питању су званичници који су неспорно располагали командном влашћу највишег ранга, те су као такви припадали врху војне хијерархије. Међутим, није сасвим јасно да ли се њихова овлашћења могу подвести под функције у правом смислу речи, тј. да ли се термини којима су означена могу схватити као технички. Та дилема се не односи на стратега теме, пошто тај термин подразумева сасвим конкретно и специфично значење: у питању је војни и управни намесник једног административног округа, тј. теме. За разлику од моностратега и стратега автократора, тематски стратези се редовно наводе у византијским службеним ранг-листама, тј. тактиконима.[3] Управо је на основу тог критеријума у византологији и дошло до поделе функција на тзв. званичне — оне чији се носиоци у хијерархијском поретку од вишег ка нижем наводе у тактиконима, и тзв. незваничне — оне о којима нема података у византијским службеним ранг-листама, али које се јављају у другим изворима. У литератури је присутно мишљење да тзв. незваничне функције и нису функције у правом смислу речи, јер су у питању именовања и овлашћења која се не означавају техничким већ књижевним терминима. То, заправо, значи да се под тим изразима крије описно објашњење власти неког византијског званичника.[4]

Треба истаћи да изучавање византијског државног апарата у великој мери отежава терминологија на коју се наилази у изворима, будући да византијски писци нерадо користе тзв. техничке термине. Та чињеница се најчешће потврђује у домену изражавања функција (тј. у опису стварне власти неког појединца),[5] али не само у тој сфери. Рецимо, у историјама и хроникама управно-војни округ ређе ће бити означен као *тема* (θέμα) — термином несумњиво техничког садржаја, а много чешће изразима као што су ἐπαρχία, γῆ, χώρα.[6] У означавању вр-

[3] Тактикони садрже и податке о нижим официрима који су припадали штабу тематског стратега. Најдетаљнија листа налази се у ФК, *Oikonomidès*, Listes 109, 111.

[4] *Oikonomidès*, Listes 334. О подели на тзв. званичне и незваничне дужности в. *Крсмановић*, Потенцијал 394–398.

[5] Занимљиво је нотирати да ће у изворима почасно достојанство бити прецизно наведено, док ће се функција врло често описивати, или ће пак бити наведена непотпуно (нпр. чести су подаци о стратезима — војним управницима округа, којима недостаје топоним.

[6] На пример, у Vita Basilii (Theoph. Cont. 212) стоји да је Василије I потицао из земље Македонаца (αὐτοκράτωρ Βασίλειος ὡρμᾶτο μὲν ἐκ τῆς Μακεδόνων γῆς), тј. из теме Македоније. Велике промене које ће захватити тематско уређење од друге половине 10. века, и које ће посебно доћи до изражаја у наредном столећу, довешће до тога да реч *тема* изгуби технички садржај, *Ahrweiler*, Administration 79; *Љ. Максимовић*, Византијска провинцијска управа у доба Палеолога,

ховних заповедника, главнокомандујућих над царском војском у походу, експедицији или рату, извори, нарочито наративни, показују велику терминолошку разноврсност: стратег (али не *стратег теме*), стратопедарх (али не *стратопедарх* — један од највиших официра византијске војске познат из ТЕ, чију је дужност установио Нићифор II Фока), стратилат (али не *стратилат — заповедник тагме стратилата,* такође један од највиших официра византијске војске, наведен у ТЕ), катархонт, архонт (али не *архонт* који управља *архонтијом — нижом јединицом тематског уређења*), егзарх итд.[7] Склоност византијских писаца да описно изразе функцију неког официра, да је означе архаизмом или термином своје епохе а не оне коју описују или пак неким изразом општијег значења, уноси приличну забуну приликом покушаја да се прецизирају могући службени називи командних функција. Отуд је најједноставније и било да се највиша војна овлашћења дефинишу преко тактикона, тј. да се функције познате из сачуваних ранг-листа с правом означе као технички термини. Но, на неоправдану искључивост тог става указује неколико чињеница.

Пре свега, власт византијских званичника, било војна било цивилна, потиче од владара и зависи од његове воље, те као таква не мора бити регулисана одговарајућом функцијом. Византијска пракса показала је да се у државној управи не подразумева нужно подударност између дужности (из којих, разуме се, проистиче одређена власт) и самог овлашћења. Друго, питање је колико сачувани тактикони представљају завршене и уобличене службене ранг-листе које реално одражавају прилике епохе у којој су настале. Чињеница да их карактерише велики степен традиционалности ограничава њихову употребну вредност у домену, на пример, оцењивања и вредновања стварног значаја одређене функције, тј. њеног носиоца. С друге стране, сачуване ранг-листе могу бити и непотпуне: рецимо, у ТЕ се не наводе званичници из категорије ἐκ προσώπου, који су у упадљиво великом броју потврђени на печатима савремене или временски блиске епохе, и који никако не представљају нову појаву, будући да их региструју ТУ, ФК и ТБ.[8] Треће, уколико се прихвати мишљење да византијски државни апарат одликује велики степен прилагодљивости, што значи да је његово функционисање често бивало условљено тренутним приликама, разумљиво је да је цар прибегавао и именовањима на дужности, или тачније речено, додели овлашћења која нису произлазила из редовних функција, регистрованих у тактиконима.[9] Реч је о специјалним мандатима, који су могли бити цивилне природе (нпр. дипломатске активности), једнако као и војне. Како војни поход, војна експедиција, па и, уопштено говорећи, ратне прилике, сами по себи представљају ванредне околности, функционисање војне организације Царства често је

Београд 1972, 21 (= *idem*, The Byzantine Provincial Administration under the Palaiologoi, Amsterdam 1988, 34).

7 Преглед термина којима су означавани главнокомандујући дао је *Guilland*, Recherches I, 380–404 (са просопографском листом).

8 *Oikonomidès*, Listes, index s.v.

9 Детаљније *Крсмановић*, Потенцијал 394–401.

обезбеђивано доделом ad hoc овлашћења. Она су, разуме се, могла проистицати из тзв. тактиконских функција, али не само и искључиво из њих.

Најдискутабилнија именовања ванредног карактера јесу, свакако, моностратег и стратег автократор. У питању су термини којима се неспорно означава главнокомадујући официр у војном походу или експедицији ограниченог циља и трајања. Први од њих јавља се и на печатима (?) што га, можда, чини службенијим називом за сасвим одређену функцију.[10] Други је посебно занимљив, с обзиром на чињеницу да може имати разноврснији садржај.

Сва три достојанства — тематски стратег, моностратег и стратег автократор — илуструју поједине етапе у развоју институције врховне команде Царства. Њихову заједничку одлику представља чињеница да су поменутим терминима означавани врховни војни заповедници чија је командна власт могла бити слична или чак истоветна оној која је од средине 9. века проистицала из функције доместика схола. У наставку текста појединачно ће бити разматран проблем акумулативне војне власти која је произлазила из дотичних именовања, као и могуће интерпретације садржаја термина којим су та овлашћења означавана.

Командна власт тематског стратега

Увођење тематског уређења (7. век) постепено је одредило и функционисање војне команде у византијским провинцијама. Државна територија, дељена и организована у војне округе — теме, стављана је под заповедништво провинцијских, тематских стратега, од којих је сваки имао врховну војну и управну власт на подручју своје теме и над војском која јој је припадала. Разуме се да војна власт тематских стратега није испољавана само на територији њихових матичних тема, па се отуд у изворима они срећу као заповедници по потреби активни у разним деловима Царства. Примарна војна овлашећења тематског стратега била су везана за трупе регрутоване и стациониране у округу на чијем су се челу они налазили. Посведочена мобилност тематских војски истицала је, сама по себи, командну власт тематских стратега, која није везивана толико за одређену територију колико за припадајуће јој војне јединице.

Из чињенице да у тематским стратезима у првом реду треба видети војне заповеднике проистиче и могућност да се њихова војна власт сагледа из другачије перспективе: у питању је потенцијално проширење командних овлашћења тематског стратега. Реч је о томе да је у експедицијама ширих размера, у којима су учествовале различите тематске јединице са својим заповедницима, успостављан привремени хијерархијски поредак међу највишим провинцијским официрима, тј. тематским стратезима. Војна власт једног од њих имала је акумулативно својство, одакле је проистицало проширење командних овлашћења над војскама и заповедницима из осталих округа. На тај начин је један стратег имао

[10] Титулатура забележена на византијским печатима могла би бити предмет посебног истраживања, па овом приликом остављам отворено питање да ли сфрагистичка грађа a priori одсликава службене називе дужности византијских званичника.

првенство у односу на своје колеге, будући да је привремено преузимао улогу врховног заповедника над војском у походу. Међутим, на основу извора тешко је разлучити на који је начин и по којим критеријумима спровођен избор главнокомандујућег у околностима када је долазило до садејствовања тематских стратега и њихових јединица.

Како показује Теофанова *Хроника* — основни извор за период који претходи званичној централизацији врховне команде, односно афирмацији доместика схола као главнокомандујућег над војском у походу, о чему прве потврде потичу тек из доба самосталне владе Михаила III[11] — тематски стратези уживали су велики степен самосталности у византијским провинцијама. Индикативно је, на пример, да су у грађанском рату између Константина V (741–775) и његовог зета Артавазда, који је вођен током 742–743, пресудну улогу имали намесници малоазијских округа и подршка коју су пружали једној, односно другој страни.[12] Теофан је детаљно описао како је цар Константин имао потпору у темама Анатолика и Тракесијанаца и њиховим стратезима, док је Артаваздов ослонац био у окрузима Опсикија, Арменијака и Тракије.[13]

У експедицијама против Арабљана на истоку, једнако као и у онима вођеним против Бугара на Балкану, долазило је до садејствовања јединица из више округа, али, како је већ напоменуто, питање заповедништва није децидно предочено од стране извора. Три примера сачувана код Теофана могу се узети као илустративни показатељи могућих критеријума на основу којих је једном стратегу давана командна предност приликом похода.

Знамо да је 770. године Константин V послао стратеге Анатолика, Вукеларија и Арменијака да заштите тврђаву Сике од Арабљанске опсаде.[14] Но, у извору је остало недоречено ко је од те тројице имао првенство у погледу командне власти. Отуд се у литератури појавила претпоставка да је врховно заповедништво у оваквим и сличним случајевима можда припадало стратегу који је први наведен (у поменутом походу реч би била о стратегу Анатолика).[15] Међутим, да

---

[11] Детаљније *Крсмановић*, Потенцијал 401 и сл.

[12] У току поменутог сукоба дошло је до именовања за моностратега — термин којим је у то доба означаван главнокомандујући чија је војна власт имала акумулативни карактер, в. даље текст.

[13] Theoph. 414, 415, 417, 418. Артавазд је нашао потпору у окрузима на чијем је челу био током свог претходног службовања: у време пре доласка на власт Лава III (717–741), Артавазд је био стратег теме Арменијака, и у том својству подржао је побуну свог колеге из теме Анатолика; као награду, оженио се ћерком новог цара, и добио је титулу куропалата и положај стратега Опсикија. Подршку у теми Тракија обезбедио је преко свог сина Нићифора, који је непосредно пре него што ће га отац крунисати за цара савладара држао функцију стратега Тракије (Theoph. 415).

Моћ коју је Артавазду омогућила функција тематског стратега и коју је он искористио у овом грађанском рату условиће територијалну деобу теме Опсикија, од чијег ће једног дела Константин V образовати тему Вукеларија, Μικρά Ασία 245 sq. (*T. Lounghis*).

[14] Theoph. 445.

[15] *R. J. Lilie*, Die byzantinische Reaktion auf die Ausbreitung der Araber. Studien zur Strukturwandlung des byzantinischen Staates im 7. und 8. Jhd., München 1976, 167: ову претпоставку аутор износи разматрајући команду у походу из 778. године (в. даље текст). Уп. *Vlyssidou*, Μικρά Ασία 207 и н. 46.

ли се редослед набрајања стратега код византијских хроничара, па и историчара, може узети као поуздани критеријум за одређивање врховног заповедништва, или је пак меродавније имати на уму редослед који су тематски стратези имали у званичној, службеној хијерархији коју предочавају византијски тактикони? Полазећи од оба критеријума, у поменутом походу командна власт припала би стратегу Анатолика, који је у сачуваним ранг-листама имао првенство у односу на остале своје колеге и кога је Теофан на овом месту навео испред стратега Вукеларија и Арменијака. Ипак, ма како да је функционисање византијског државног апарата било регулисано у званичном домену, власт којом су располагали византијски званичници зависила је пре свега од цареве воље, о чему, између осталог, сведоче и подаци о великој сиријској експедицији коју је 778. организовао Лав IV (775–780). Но, командна хијерархија у поменутом походу и даље остаје непознаница: према Теофану, цар је сакупио војску од чак „100 000 људи", и ставио је под команду (ὧν ἡγοῦντο) „Михаила Лаханодракона, стратега Тракесијанаца, и Артавазда Јерменина, стратега Анатолика, и Тацатиса, стратега Вукеларија, и Каристероциса, стратега Арменијака, и Григорија Мусулакија, стратега Опсикија", и послао је на Германикеју.[16] Мишљење да је у походу из 778. врховно заповедништво припало Михаилу Лаханодракону, чијим именом Теофан започиње списак војсковођа, треба, свакако, узети у разматрање,[17] али са резервом, јер поузданијих потврда за то у изворима ипак нема. Чини се да би се поменута претпоставка пре могла поткрепити чињеницом да је реч о некадашњем блиском и лојалном сараднику Лавовог оца, цара иконоборца Константина V, те би се на основу овог примера из Теофанове *Хронике*, могло закључити да је о врховном заповедништву одлучивано ad hoc а не по утврђеним правилима и критеријумима важећим у званичној службеној хијерархији.

Занимљиви су, такође, походи вођени против Бугара. У доба Константина V и његовог унука Константина VI (780–797), цар се лично појављивао у улози главнокомандујућег, предводећи тематске војске и њихове стратеге. У једном познијем походу против бугарског владара Крума, погинуо је и ромејски цар Нићифор I (802–811), а заједно са њим и многи представници тадашње војне елите.[18]

За ово разматрање илустративан је сукоб који је ромејска војска имала са Крумом код Версиникије (у близини Адријанопоља), 813. године. У њему су, по Теофану, учествовале војске стратега Анатолика, Лава Јерменина (будућег цара[19]), као и стратега Македоније, Јована Аплакеса.[20] Ко је од њих двојице имао предност — стратег Анатолика, коме је првенство давала службена хијерархија

---

[16] Theoph. 451. Иначе, поход је био успешан, и стратези су у име победе прославили тријумф у Цариграду, ibid. 451. Наведени број војника који су учествовали у походу је претеран, в. *Крсмановић*, Потенцијал 404 н. 40.

[17] В. нап. 15.

[18] Theoph. 491. Уп. *Крсмановић*, Потенцијал 406 и н. 52.

[19] Лав V Јерменин (813–820) искористио је војску теме Анатолика, коју је имао под својим заповедништвом, за освајање царске власти.

[20] Theoph. 500–501.

или стратег Македоније, чије је подручје било најугроженије бугарским нападима? По природи ствари, стратег на чијој се територији водио рат и чије су војне јединице подносиле главни терет сукоба морао је имати предност у односу на своје колеге из других тема, чије су се јединице на том подручју налазиле привремено и у својству додатне, помоћне војске.

Иако је, дакле, избор врховног заповедника над разнородном тематском војском, која је учествовала у експедицијама ширих размера, зависио од тренутних прилика, потенцијално акумулативно својство командне власти тематских стратега, нарочито у периоду када су они имали формалну и стварну превласт у војној хијерархији,[21] не треба доводити у питање. Приликом доделе привремених заповедничких овлашћења цар се могао руководити или поретком признатим у званичној војној хијерархији (коју предочавају сачувани тактикони) или својом вољом и поверењем које је имао у одређеног војсковођу, а понекад је избор врховног заповедника био условљен и територијом на којој је вођен рат. Недостатак експлицитних потврда о привременом проширењу командних овлашћења тематских стратега може се, ипак, надоместити неким илустративним примерима.

О првом од њих расправљано је у претходној свесци *Зборника*: реч је о овлашћењима Петроне, ујака Михаила III, који је у бици код Посона 863. као главнокомандујући био надређен свим учесницима, стратезима и њиховим јединицама. Иако је Петронин положај врховног заповедника фактички почивао на овлашћењима доместика схола, он је 863. формално и званично држао функцију стратега Тракесијанаца.[22] Битно је, дакле, нагласити да цар, иако му је доделио власт/овлашћења доместика схола, ипак није нашао за сходно да га разреши дужности тематског стратега и именује на другу, адекватнију, функцију. Утолико би овај пример неподударности између дужности и овлашћења могао бити илустративан и за потенцијално проширење командних овлашћења тематског стратега.

Експлицитнији подаци о проширеној војној власти тематских стратега потичу из нешто познијег периода, из времена када је доместик схола постао врховни заповедник војске у походу. Како су овлашћења доместика схола превасходно била везана за источна подручја или, по потреби, за Балкан (као, на пример, у време рата са Симеоном), заповедништво у експедицијама вођеним у другим областима Царства било је другачије организовано. О томе сведоче вести које се односе на арабљанско-византијске сукобе у јужној Италији, који су

[21] У питању је период који претходи афирмацији доместика схола, дакле време до, отприлике средине 9. века.

[22] Како сведочи Теофанов Настављач (Theoph. Cont. 181), због упада војске мелитинског емира Амра, цар је наредио Петрони, „тадашњем стратегу Тракесијанаца“, да на челу ромејских трупа крене против непријатеља. Зна се да су се под Петрониним командом налазиле јединице и заповедници (стратези) из најважнијих малоазијских тема — Анатолика, Арменијака, Тракесијанаца, Опсикија, Вукеларија, Кападокије, Колонеје и Пафлагоније, као и оне из европских тема — Тракије и Македоније; такође, извор помиње и учешће клисурарха Селевкије и Харсијанона, детаљније *Крсмановић*, Потенцијал 412–415.

се одвијали у време владавине првих Македонаца, почетком осамдесетих година 9. века.

Василије I Македонац (867–886) послао је у поменуто подручје једног за другим три официра, чија је војно-командна власт различито интерпретирана у изворима. Први од њих, Лав Апостип, означен је као „тадашњи стратег Трачана и Македонаца“, који је (у наведеном својству?) послат у Италију, где се сјединио са тамошњом ромејском војском.[23] Изостало је јасније објашњење његове улоге: да ли је био заповедник свих копнених трупа или само јединица послатих из Тракије и Македоније? Да ли је био моностратег Тракије и Македоније или су ове тематске војске (а можда и обе теме) повремено стављане под власт једног стратега? Познато је да су његове активности биле део ширих операција у којима је учествовао Василије Насар, друнгарије царске флоте, који би, судећи по значају који му је придаван код Теофановог Настављача, могао бити схваћен као главни официр у целом походу.[24]

Случај наследника Лава Апостипа, Стефана Максентија, Кападочанина, много је занимљивији и у погледу дефинисања његове функције нејаснији. Дотични Стефан „именован је за стратега војски у Лонгивардији“ (προσαγορευόμενος … στρατηγὸς τῶν ἐν Λαγοβαρδίᾳ δυνάμεων) и послат је у јужну Италију „са Трачанима и Македонцима и одабраним Харсијанитима и Кападочанима“. На први поглед судило би се да је његово ангажовање било пре свега везано за тему, што би могло бити потврђено формулацијом која се, наводно, на њу односи: …“када је дошао у земљу (sc. Лонгивардију?) која му је дата под власт“ (ὃς τὴν ἀποδειχθεῖσαν τῆς ἀρχῆς χώραν καταλαβών).[25] Али, у време Василија Македонца није постојала тема Лонгивардија, те се у овом случају ради о накнадној интерпретацији његове функције.[26] Оно што је необично у случају Стефана Мак-

[23] Theoph. Cont. 305. Лав Апостип садејствовао је са протовестјаријем Прокопијем, чија је командна функција описана термином „стратилат“; дотични Прокопије је у јужној Италији деловао „са свим западним темама“, тј. јединицама које су потицале са Сицилије, Кефалоније, Драча и Пелопонеза, Georg. Monach. Cont. 845. Карактер термина стратилат је дискутабилан: до званичне реформе врховне команде која је изражена у ТЕ, стратилат се углавном среће као књижевни а не технички термин (*Guilland*, Recherches I, 385–391; *Oikonomidès*, Listes 332).

Занимљиво је поменути да је према мишљењу *I. Barnea*, Sceaux byzantins inédits de Dobrudja, SBS 3 (1993) 55 n[0]1, један печат, на којем се помиње стратилат Јован Халдос, потицао из друге половине 9. века; но, Икономидис је дао исправку у датовању, сматрајући да је реч о печату из 11. столећа, дакле, из периода када је термин стратилат имао техничко значење, *N. Oikonomides*, The Anonymous Seal, SBS 4 (1995) 74.

[24] Операције о којима је реч описане су детаљно у *Vita Basilii* (Theoph. Cont. 305–308): друнгарије царске флоте Василије Насар водио је 880. рат против Арабљана из северне Африке, користећи при томе и војску стационирану на Пелопонезу. Сукоб се убрзо пренео на подручје јужне Италије и Сицилије, где је Насар садејствовао са копненим трупама, *J. Gay*, L' Italie méridionale et l' Empire byzantin depuis l'avènement de Basil I jusqu' à la prise de Bari par les Normands (867–1071), Paris 1904, 113, 305; *Falkenhausen*, Untersuchungen 119 n. 720.

[25] Theoph. Cont. 312; уп. Scyl. 160, који сажето преноси Теофановог Настављача, изостављајући Харсијаните. Према *Falkenhausen*, Untersuchungen 74–75, Стефанов мандат трајао је од 882/883. до 885, када га је сменио Нићифор Фока Стари.

[26] *Oikonomidès*, Listes 75–76, 351–352. Помен стратега Лонгивардије потиче тек из 911; у почетку, под Василијем Македонцем, Лонгивардија је била турма Кефалоније, а касније је стављана под власт других стратега.

сентија јесте да је овакав тип акумулативне командне власти над трупама које потичу из различитих тема и у време Василија I уобичајено регулисан или функцијом доместика схола или неким ванредним овлашћењем, попут моностратега, управо онако како је титулисан Стефанов наследник, Нићифор Фока Стари („моностратег западних тема, Тракије, Македоније, Кефалоније, Лангобардије и Калабрије“)[27]. Међутим, чињеница да ће византијски писци (накнадно!) објаснити Стефанову функцију главнокомандујућег тако да она на неки начин проистиче из именовања на положај тематског намесника могла би се узети као индикативни пример за разматрање о потенцијалном проширењу војне, тј. командне власти једног стратега на јединице које потичу из неког другог округа.

Моностратег

Горње примере о потенцијалном проширењу војне власти тематског стратега у оквиру дотичне функције (дакле, без званичне и формалне промене именовања) на посебан начин подупире функција моностратега, као израз потребе да се терминолошки прецизира да је у питању власт „једног/јединог стратега“ (μονότατος στρατηγός).[28] Но, остаје отворено питање какво значење у грчкој сложеници носи реч „стратег“ — да ли је, једноставно, реч о заповеднику над војском у походу или о војном званичнику везаном за одређени административни округ, чија је командна власт привремено проширена на трупе из других тема?

С обзиром на недоумице које се односе на карактер функције моностратег — а оне се, укратко речено, своде на придавање, односно, непридавање моностратегу значења техничког термина[29] — вреди подсетити на неколико чињеница. Прво, осми век није донео само еманципацију доместика схола,[30] него и сведенију, и утолико прецизнију, употребу термина моностратег.[31] Од тог доба моностратег није означавао само војсковођу, тј. главног стратега (што би била најопштија дефиниција овог појма у свим византијским епохама) већ се тај термин употребљавао за означавање заповедника над војском у походу, која је била састављена од трупа из различитих војних округа, тј. тема. Због тога би се могло закључити да су увођење тематског уређења и промене у војној организацији донели прецизнији садржај функцији моностратега, која се прилагодила новој војној организацији. Друго, извори показују и да је термин моностратег употребљаван двојако: њиме је означаван заповедник две или више тематских војски а, такође, и официр чија је командна власт била слична оној коју је централизацијом врховне команде стекао доместик схола. Тако се у неким примерима из

---

27 G. Monachos–Muralt 757. Уп. *Ђурић*, Фоке 231–233; *Cheynet*, Phocas 292.

28 Cf. *Ahrweiler*, Administration 57.

29 За тумачења термина моностратег в. *Ahrweiler*, Administration 57, *Guilland*, Recherches I, 381–382; *Oikonomidès*, Listes 334; *Kountoura-Galake*, Η επανάσταση 207 n. 2.

30 Како је познато, први податак о доместику схола као независном официру потиче из 767/8; до тог доба, овом официру био је надређен magister officiorum, *J. B. Bury*, The Imperial Administrative System in the Ninth Century, London 1911, 49–50; *Oikonomidès*, Listes 329.

31 *Guilland*, Recherches I, 382.

извора наилази на експлицитне податке о тематским трупама над којима су се протезала овлашћења моностратега, док се у другим ова функција везивала за запад Царства, тј. за „западне теме", те се у тим случајевима акумулативна власт, иако није прецизирана, ипак подразумевала.

У византијским изворима — хроникама, историјама и на печатима — монострател се релативно ретко среће, што је могла бити последица ретког додељивања тог звања.[32] Но, за сагледавање правог карактера те функције далеко већу препреку представља оскудан контекст у којем византијски писци помињу именовање за моностратега. Већина расположивих вести оставља простор да се о монострателу размишља као о војном заповеднику привремено проширених овлашћења, који је примарно ипак био везан за војску једног одређеног округа/теме. Из тог разлога и даље остаје актуелно питање да ли се термином монострател обавезно означавала посебна функција или је реч о увећању командне власти појединих стратега.

Познато је да је до додељивања тог овлашћења дошло током грађанског рата између Константина V и Артавазда (742–743). По Теофану, Артавазд је, по царском проглашењу и крунисању, сакупио војску коју је ставио под команду свог млађег сина Никите. Дотични је том приликом именован за „моностратега" и послат у тему Арменијака, у један од два малоазијска округа у којем је Артавазд имао подршку.[33] Извесно је да је термином монострател објашњена Никитина командна власт над војском која је подржавала његовог оца и која је мобилисана за грађански рат у Малој Азији. Није наведено од којих се тематских јединица она састојала, али могуће је да је, поред трупа из теме Арменијака, у њен састав ушао и одређен број војника из Тракије и са истока. Међутим, остају отворене недоумице да ли је у овом случају преко овлашћења моностратега Никита добио заповедништво над разнородном тематском војском или је реч, ипак, била о проширеној командној власти стратега Арменијака.

Занимљив тип акумулативне војне власти изражен термином монострател представља командна власт Варданија Турчина.[34] У вези са називом његове функције постоји неподударност у изворима: према Теофановом Настављачу, он је 803, на самом почетку владе Нићифора I (802–811), постављен за „моностратега пет источних тема",[35] док је, према сведочанству већине византијских писаца, имао функцију стратега Анатолика.[36] Да ли је у овом случају реч о тер-

---

32 *Guilland*, Recherches I, 381.

33 Како је већ споменуто (в. нап. 13), Артавазда су подржавале војске источних тема, Опсикија и Арменијака, као и оне из европског округа Тракије.

34 О службовању Варданија Турчина в. *Kountoura-Galake*, Η επανάσταση 203–207.

35 Theoph. Cont. 6. Објављен је и један печат који је припадао извесном Варданију, царском протоспатарију и доместику (схола?), *J. W. Nesbitt*, Overstruck Seals in the Dumbarton Oaks Collection: Reused or Counterstamped?, SBS 2 (1990) 79 n⁰11. Издавач разматра могућност да је печат припадао Варданију Турчину, с тим што нотира да је у наративним изворима доместик схола по имену Варданије (за идентификацију са Варданијем Турчином в. *Kountoura-Galake*, Η επανάσταση 204), активан у време Константина VI, носио титулу патрикија (Teoph. 470).

36 Theoph. 479; Georg. Monach. II, 772; G. Monachos–Muralt 673; Genes. 6. Да је Варданије Турчин био стратег Анатолика можда потврђују и печати извесног Вардана, патрикија и стратега Анатолика, *Z.V.* *⁰*I/2, n⁰ 1750 B.

минолошкој забуни проистеклој из чињенице да је Варданије Турчин, као стратег најважније византијске теме, добио проширена командна овлашћења над јединицама регрутованим у још четири источна округа, што је Теофанов Настављач могао да препозна као власт карактеристичну у то доба за моностратега?[37] У том би случају поменути пример сведочио о проширеној командној власти тематског стратега, али, истовремено, и о посебном садржају који је термин моностратег добио по увођењу тематског уређења (акумулативна командна власт над јединицама које потичу из две и више тема).

У неку руку, сличне недоумице произлазе и из тумачења именовања Теофила Куркуаса. Њега је Теофанов Настављач означио као патрикија и стратега Халдије, али и као „моностратега у Халдији", који је био заслужан за освајање Теодосиопоља 949. године;[38] Константин Порфирогенит дотичног Куркуаса наводи као првог стратега Теодосиопоља,[39] што је он могао постати тек пошто је град заузет. Да ли је Теофанов Настављач, везујући истовремено и стратега и моностратега за тему Халдију, покушао да објасни да је под командом Куркуаса била и додатна војска која не припада округу Халдија, доведена у то подручје да подржи византијске аспирације на Теодосиопољ?[40]

Афирмација доместика схола као врховног заповедника над војском у походу, која се поуздано може пратити од доба Михаила III Аморијца, испунила је новим садржајем термин моностратег. Официр коме је додељено то звање почиње да се везује за византијски запад, односно за војске регрутоване у западним темама. На известан начин он је схватан као колега доместика схола: како се командна власт доместика схола, скоро по правилу, везивала за источну војску, која је учествовала у сукобима у источном делу Царства, а по потреби и на Балкану,[41] заповедништво истог типа над тзв. западним трупама бивало је регулисано додељивањем звања моностратега.[42] Отуд се термину моностратег придодаје одредница „западне теме" (τὰ δυτικὰ θέματα).

---

37 Проширење командне власти доместика схола са тагматских на тематске војске поуздано се може пратити тек од доба Аморијаца, а посебно од Михаила III, *Крсмановић*, Потенцијал 407–417. Отуд је у извору могао бити употребљен термин моностратег да би се означила акумулативна командна власт једног официра. Према *Kountoura-Galake*, Η επανάσταση 206, 209, Варданије Турчин био је по доласку на власт Нићифора премештен из теме Тракесијанаца на положај стратега Анатолика, да би убрзо, већ наредне 803. године, био именован за „моностратега пет источних тема".

38 Theoph. Cont. 428.

39 DAI 45_{134}.

40 Како византијски писци нерадо користе техничке термине, разуме се да треба оставити и могућност да је на овом месту код Теофановог Настављача термин моностратег употребљен у литерарном значењу.

41 *Крсмановић*, Потенцијал 425.

42 У источном делу Царства, у периоду који претходи афирмацији доместика схола, врховно заповедништво над војском у походу имали су или тематски стратези (путем привременог проширења командне власти) или моностратег. Према мом увиду једини случај акумулативне војне власти над источном војском који је регулисан звањем моностратега могао би представљати пример Варданија Турчина, „моностратега над пет источних тема" (под условом да се ради о положају који није идентичан са функцијом стратега Анатолика), док други подаци моностратега ипак своде на војску у једном одређеном подручју (Теофил Куркуас у Халдији или Нићифор Мелисин у

Још у доба царице Ирине (797–802), тачније на самом крају њене владе, утицајни евнух Аетије покушао је да успостави контролу над византијском војском тако што је свог брата Лава учинио монострагегом Тракије и Македоније (μονοστράτηγον εἴς τε τὴν Θρᾴκην καὶ Μακεδονίαν), задржавши истовремено за себе заповедништво над азијским темама (τὰ περατικὰ θέματα), или конкретније — над темама Анатолика и Опсикија.[43] Назив Аетијеве функције извор није дао, али, иако је извесно да није могла бити реч о чину доместика схола,[44] ипак је јасно предочено да је његова власт подразумевала контролу над, у том тренутку, најзначајнијим источним трупама; истовремено, његов брат Лав је као монострагег располагао готово еквивалентном командном влашћу на западу, тј. у европском делу Царства, у којем су у то доба најважнију војну улогу имале трупе тема Тракије и Македоније.[45] Овај пример могао би се схватити као назнака будућег својства функције монострагега, својства које се може разумети као последица развоја институције врховне команде.

Та нова одлика монострагега потврђена је у доба Михаила III, када је врховна војна команда раздељена између двојице синова цезара Варде, и то тако што је старији постао доместик схола (односно заповедник источне војске) а млађи — „монострагег западних војски" (μονοστράτηγος τῶν δυτικῶν),[46] односно, „монострагег у западним темама" (προβάλλεται μονοστράτηγον εἰς τὰ δυτικὰ θέματα).[47]

Индикативна је и титулатура Нићифора Фоке Старог који је у доба Василија I Македонца послат у јужну Италију, као „монострагег западних тема, Тракије и Македоније и Кефалоније, Лангобардије и Калабрије".[48] По свој прилици, у питању је био заповедник тема-одреда а не тема округа (наиме, Лангобардија у то доба још није стекла статус теме у значењу аутономног административно-војног округа).[49] Мада у овом примеру располажемо прецизним подацима о пореклу војних јединица, не треба пренебрегнути чињеницу да се у извору

теми Анатолика; по страни остављам случај Никите, Артаваздовог сина, јер нема података о пореклу тематских јединица које су стављене под његову команду). Када је доместик схола постао главнокомандујући у одсуству цара, на истоку је постало излишно именовање за монострагега који би објединио више војних јединица из источних тема; међутим, тај је термин остао у употреби, пошто се везивао за врховно заповедништво у западним областима.

43 Theoph. 475. Формално гледано, разуме се да је именовање Аетијевог брата Лава потицало од царице Ирине а не од Аетија.

44 У то доба функција доместика схола није била доступна евнусима, зато *Guilland*, Recherches I, 397 n. 31, претпоставља да је и Аетије у својству монострагега задржао контролу над темама Анатолика и Опсикија.

45 У поменутом случају војна власт Аетија и његовог брата није могла бити у потпуности изједначена с обзиром на то да је у војној хијерархији команда над источним јединицама имала првенство у односу на команду над западним војскама. Како је познато, у Византији постоји примат истока над западом који се огледа и у хијерархији војних заповедника, о чему, између осталог, сведочи и поредак достојанственика у сачуваним ранг-листама.

46 Sym. Mag. 665; Georg. Mon. Cont. 824.

47 L. Gramm. 238.

48 G. Monachos–Muralt 757.

49 Уп. *Крсмановић*, Потенцијал 396 н. 10.

наглашава монostrатегова командна власт над „западним темама“ (μονοστράτηγος τῶν δυτικῶν θεμάτων),[50] те би Фокина титулатура истовремено сведочила о двојакој употреби термина моностратег. Због заплета у византијско-бугарским односима из доба Лава VI (886–912), дотични Фока биће опозван из Италије и послат на балканско ратиште, али у својству доместика схола (894).[51] Но, под његовом командом морале су се налазити пре свега источне јединице, које су чиниле језгро војске, упућене у подручје византијске Македоније.[52]

Да је путем именовања за моностратега команда на западу обједињавана онако како је то преко доместика схола спровођено на истоку могло би се закључити и из описа функције Маријана Аргира — „моностратег у теми Македонија и тадашњи катепан запада“ (μονοστρατηγοῦντος ἐν τῷ θέματι τῆς Μακεδονίας καὶ κατεπάνω ὄντος τῆς δύσεως) — који се може наћи у *Хроници* Теофановог Настављача.[53] Реч је о самом крају владе Романа II (959–963), времену када је већ била спроведена деоба дужности доместика схола и када су уместо дотадашње јединствене функције установљене две: доместик схола истока и доместик схола запада.[54] Тиме је у званичном домену регулисано функционисање врховне команде на западу Царства, те је нови официр византијске војске нашао и своје место у службеној хијерархији. Ингеренције доместика схола запада односиле су се превасходно на трачко-македонску војску, као и на војску с подручја солунске теме, па је писац шесте књиге поменуте *Хронике*,[55] спајајући

---

50 G. Monachos–Muralt 757. Теофанов Настављач, говорећи о мандату Нићифора Фоке Старог, каже да је цар разрешио власти Стефана Максентија, те да је послао Фоку, „који је са собом повео велико мноштво источних архоната“ (προσεπαγαγὼν καὶ πλείονα δύναμιν ἀπὸ τῶν κατὰ τὴν ἀνατολὴν ἀρχόντων, Theoph. Cont. 313. Но, ни према овом извору није била реч о заповеднику који је имао чин доместика схола, будући да ће на ову функцију Фока бити именован нешто касније (894), због рата са Симеоном.

51 Фока је именован на положај доместика схола после смрти свог претходника Андрије, Theoph. Cont. 358. Узима се да је мандат Нићифора Фоке трајао од 887. до 895, *Cheynet*, Phocas 292, 312; *Ђурић*, Фоке 234, као могући почетак Фокиног доместиката узима годину 896.

52 Теофанов Настављач експлицитно наводи учешће источне војске у рату против Симеона: пред битку код Бугарофигона, 896. године, „све теме и тагме пребачене су са истока“ (διαπερασάντων δὲ πάντων τῆς ἀνατολῆς θεμάτων τε καὶ ταγμάτων), Theoph. Cont. 360. Иако је реч о периоду када је Фока већ био смењен са положаја доместика схола (на којем га је наследио Катакалон), наведени податак потврђује да Византија није могла да савлада притисак Симеона без мобилизације малоазијске војске. Занимљива је вест о пребацивању „тагми“ из источних округа: да ли је реч о некадашњим престоничким тагмама које су од афирмације доместика схола превасходно бивале стациониране у византијским провинцијама на истоку, или пак о професионалним јединицама провинцијске војске о којима поуздана сведочанства потичу из 10. столећа?

53 Theoph. Cont. 480.

54 Први доместик схола запада био је Лав Фока, Theoph. Cont. 472; Diac. 18–19. Претпоставља се да је до деобе функције доместика схола дошло на почетку владе Романа II, као и да је установљење нове командне функције било тесно повезано са војничким амбицијама представника породице Фока, в. *Крсмановић*, Потенцијал 419–420. *T. C. Lounghis*, Le poids spécifique du commandement suprême en Italie dans la formation de l'idéologie politique du X[e] siècle, L' Ellenismo Italiota dal VII al XII secolo, Atene 2001, 155, датује мандат Маријана Аргира, моностратега Македоније и катепана запада (доместика схола запада) у време око 959, дакле пре мандата Лава Фоке.

55 Theoph. Cont. 480. Податак потиче из шесте књиге хронике тзв. Теофановог Настављача, из одељка посвећеног влади Романа II, чији је аутор, како се претпоставља, био Теодор Дафнопат, *Я. Н. Любарский*, Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей, Санкт-Петербург 1992, 219.

функцију „катепана запада“, тј. доместика схола запада[56] са „моностратегом у Македонији“ може бити употребио синониме, објашњавајући стару функцију новим термином.

Као именовање ванредног карактера, које је предусловљено тренутним војним потребама, моностратег се, разуме се, не наводи у византијским службеним ранг-листама.[57] Међутим, тај термин се среће на печатима. На печату Нићифора Мелисина (11. в.) забележена је титулатура „протопроедар и моностратег τῶν Ἀνατολικῶν“,[58] која своди његову командну власт на војску једног округа, у овом случају на јединице стациониране у теми Анатолика. Како је у питању период у којем је у војној организацији доминирала професионална војска, пример везан за Нићифора Мелисина не сведочи о евентуалној проширеној власти тематског стратега. У овом случају титулатура указује на главног војног заповедника у подручју округа Анатолика. Иначе, овај пример представљао би усамљен случај да Вернер Зајбт није предложио корекције у читању три натписа на печатима преславске колекције.[59] Њихова географска провенијенција везује именовања на положај моностратега за подручје Балкана.

Први од печата припадао је Лаву Саракинопулу, личности која се не помиње у наративним изворима, а чије је службовање ипак у довољној мери познато захваљујући сфрагистичкој грађи. Његова војничка каријера била је везана за прву реокупацију балканских области коју је спровео Јован I Цимискије. Зна се да је Лав Саракинопул у рангу царског протоспатарија држао положај доместика хиканата запада,[60] затим функције стратега Доростола,[61] стратега Јанопоља и Доростола (титулатура посведочена на чак двадесет печата),[62] стратега Тракије и Јанопоља.[63] Напредовање у службеној хијерархији потврдио је његов печат на којима се наводи као патрикије, комес τοῦ σταύλου и, по читању Јорданова, протостратор, а по Зајбту — моностратег.[64] Евентуална комбинација функција комеса τοῦ σταύλου[65] и моностратега указивала би да је Саракинопул звање моностратега придодао дужности коју је већ обављао, тј. да је привремено добио командну власт у неком походу, највероватније на Балкану.

---

56 *Ahrweiler*, Administration 58.

57 У тактиконима се наводе предвиђени функционери, дакле они чије је именовање редовно.

58 *V. Laurent*, Documents de sigillographie byzantine. La collection C. Orghidan, Paris 1952, 106–107, n^0 196. Реч је о положају који је Нићифор Мелисин могао добити на самом крају владе Михаила VII Дуке (1067–1078), *B. Skoulatos*, Les personnages byzantins de l'Alexiade, Louvain 1980, 240–241.

59 *Йорданов*, Преслав. *W. Seibt*, BZ 89/1 (1996) 134–138.

60 *Йорданов*, Преслав n^0 168–174. Доместик хиканата, једне од четири цариградске тагме, наведен је у ТЕ као јединствена фунција. Поменути печат потврдио би да је тагму хиканата задесила иста судбина као и тагму схола, екскубита, а то је подела на источну и западну.

61 *Йорданов*, Преслав n^0 215–216.

62 *Йорданов*, Преслав n^0 259–277; 271а.

63 *Йорданов*, Преслав n^0 239–244.

64 *Йорданов*, Преслав n^0 191; *Seibt*, BZ 89/1 (1996) p. 135 n^0 191.

65 Детаљније о функцији в. *Oikonomidès*, Listes 338–339.

Друга два печата мање су занимљива, с обзиром на то да нам је познато само лично име власника. На првом од њих, који је Јорданов датовао у средину 11. века, помиње се извесни Михаило; издавач је на натпису ишчитао термин протостратег, а Зајбт је предложио корекцију у моностратег.[66] Други недатован печат припадао је извесном Константину, антипату и патрикију, а Зајбт је оставио могућност — и моностратегу.[67]

Стратег автократор

Сам термин стратег автократор, који би у преводу гласио војсковођа самодржац, наглашава војну власт која проистиче из доделе тог овлашћења. Уопштено говорећи, све до краја Царства стратегом автократором означаван је врховни заповедник над војском у походу.[68] Једнако као и моностратег, стратег автократор представља ванредно достојанство, па се, сходно томе, не јавља у византијским службеним ранг-листама. И овом именовању је, такође, одрицана вредност техничког термина.[69] Но, наративни извори потврђују да је додељивање овлашћења стратега автократора у појединим епохама била раширена пракса.[70] Преласком на тематску војну организацију стратег автократор се привремено изгубио из извора да би поново ушао у употребу од друге половине 10. века.[71] Имајући у виду да је у поменутом столећу дошло до војне експанзије Царства, оживљавање овог термина у делима византијских писаца треба посматрати и као последицу потребе да се направи разлика приликом објашњења степена командне власти појединих војних заповедника највишег ранга.

Вести које се могу наћи о стратегу автократору остављају бројне недоумице. Оне би се сажето могле изразити питањем да ли је реч о посебној функцији, синонимном називу за неку другу дужност, или, једноставно, о привременом увећању већ постојеће војне власти. Речене недоумице проистичу из чињенице да у великом броју случајева византијски писци функцију одређеног званичника означавају различитим терминима, који често немају техничку вредност.[72] Међутим, чини се да је термин стратег автократор најчешће употребљаван за доместика схола, официра који је и у регуларним околностима располагао командном влашћу највишег ранга.

---

[66] *Seibt*, BZ 89/1 (1996) p. 136 n⁰ 193.

[67] *Seibt*, BZ 89/1 (1996) p. 137 n⁰ 476: протостратор или моностратег?

[68] Уп. *Ahrweiler*, Administration 52 n. 3; *Guilland*, Recherches I, 382–384.

[69] *Oikonomidès*, Listes 334.

[70] Како се може видети из просопографске листе коју даје *Guilland*, Recherches I, 382–384, употреба овог термина у изворима била је честа у рановизантијској епоси, као и касније, од половине 11. столећа, тачније од владе Константина IX Мономаха (1042–1055).

[71] *Guilland*, Recherches I, 383.

[72] На пример, три извора различито називају функцију на коју је 1069. именован Филарет Врахамије: „стратег автократор" (Скиличин Настављач), „доместик" (Ана Комнина) и „стратег" (Јован Зонара), детаљније *J.-C. Cheynet — J. -F. Vannier*, Études prosopographiques, Paris 1986, 67.

О разноликој употреби а тиме и садржају термина стратег автократор сведоче и примери који следе.

Пример 1: *Критска експедиција* (960–961): *стратег автократор и(ли) доместик схола*?

На самом почетку владе Романа II, 960. године, организована је експедиција против Арабљана са Крита. По Лаву Ђакону, цар је том приликом прогласио Нићифора Фоку, дотадашњег „катархонта војски истока", тј. доместика схола (истока) за стратега автократора (αὐτοκράτορα στρατηγὸν τῆς πρὸς τοὺς Κρῆτας μάχης κεχειροτόνηκεν).[73] У другим изворима, међутим, наведено је да је Фока предводио критску експедицију у својству доместика схола (истока),[74] што би значило да је и после промене на престолу задржао исти положај који је имао под царевањем Романовог оца, Константина VII Порфирогенита. Јахја Антиохијски га наводи као доместика запада.[75] Но, из приповедања Теофановог Настављача сазнаје се да је критској експедицији претходила расправа: паракимомен Јосиф Вринга наговарао је цара да опреми флоту и копнене трупе за тај поход, док су неки чланови синклита били против, наводећи за пример раније експедиције које су много коштале и којима ништа није постигнуто.[76] Наводно је, такође, постојала и бојазан да ће онај ко освоји Крит постати цар, што се може разумети као антиципирање будућих догађаја писца последње књиге *Хронике* Теофановог Настављача,[77] али и као последица политичког значаја који ће стећи победник у таквом походу. Зна се да је за критску експедицију била опремљена флота од преко 3000 бродова, као и да су том приликом ангажоване и тагматске и тематске јединице са својим заповедницима; копнене трупе потицале су из источних и балканских области, а састојале су се како од домаћих тако и од најамничких војника.[78]

Поменути наводи показују да је критска експедиција (пре свега због неопходног учешћа флоте) била замашан и скуп подухват, специфичног карактера; реч је, дакле, о походу који ипак излази из оквира редовних активности доместика схола. Чињеница је, наиме, да командна власт над флотом није била ни уобичајена ни карактеристична за тог официра.[79] Из тог разлога, чини се да има

---

73 Diac. 7.

74 Theoph. Cont. 473; Sym. Mag. 758. За Скилицу је он био доместик схола истока, али од времена Константина VII, Scyl. 249; Zon. 490–491: магистар и доместик схола. Позивајући се на Симеона Магистра (?) и арабљанског хроничара Јахју Антиохијског, Шене наводи да је Нићифор Фока критску експедицију предводио у својству доместика схола запада, *J.-C. Cheynet*, Nouvelle hypothèse à propos du domestique d'Occident cité sur une croix du Musée de Genève, Byzantinoslavica XLII/2 (1981) 199 et n. 17. Cf. *Dagron*, Traité 153, 313.

75 Histoire de Yahya-ibn Said d'Antioche, ed. *I. Kratchkovsky — A. Vasiliev*, Patrologia Orientalis XVIII, 778.

76 Theoph. Cont. 474: … ἀναμιμνήσκοντες τὸν ἄνακτα τῶν ἐπὶ τῶν παρελθόντων βασιλέων ἐξόδων καὶ καινοτομιῶν καὶ χρημάτων ἀπείρων κατακενωθέντων καὶ μηδὲν ἀνυσάντων.

77 У питању је Теодор Дафнопат, в. нап. 55.

78 Theoph. Cont. 474–476, 481; Diac. 8–9, 14, 28.

79 Нпр., приликом примене тактике двоструке офанзиве током рата са Симеоном, доместик схола заповедао је копненом војском која је преко Тракије продирала у бугарске области, док је флотом командовао друнгарије флоте.

основа да се претпостави да су овлашћења Нићифора Фоке, чак и као доместика схола (истока), била увећана, што је Лав Ђакон могао изразити употребом термина стратег автократор.[80]

Пример 2: *Проглашење за стратега автократора у синклиту* (963)

У *Историји* Лава Ђакона сачувано је и сведочанство о формалнијем начину доделе овлашћења стратега автократора. По смрти Романа II, цариградски патријарх Полиевкт и синклит (τῆς συγκλήτου βουλῆς) предали су власт малолетним синовима покојног цара, Василију и Константину, и његовој супрузи Теофано.[81] Прослављени војсковођа Нићифор Фока, доместик схола истока, успешно је окончао походе против Арабљана, али је паракимомен Јосиф Вринга настојао да га удаљи од моћи, тј. од војске.[82] Да би поново добио команду над трупама, Фока се повезао са цариградским патријархом Полиевктом, који је сазвао синклит и од присутних затражио да веома заслужни Нићифор Фока буде проглашен за стратега автократора и да му се преда „војска Азије“ (τὰς τῆς Ἀσίας δυνάμεις) за рат против варвара. Полиевкт је захтев образложио речима да је Фоки ту почаст (τιμή) доделио и автократор Роман (sc. Роман II) док је био жив.[83] Међутим, војсковођа је претходно обавезан „страшним заклетвама“ (ὅρκοις φρικωδεστάτοις) да неће ништа смислити против законитих наследника и синклита; такође, чланови синклита су се и сами заклели да никоме неће допустити приступ највишем достојанству у Царству. Тек потом је Фока „проглашен за стратега автократора Азије“ (αὐτοκράτορα στρατηγὸν τῆς Ἀσίας τοῦτον ἀνακηρύξαντες), после чега је скуп (σύλλογον) распуштен“.[84]

Овако предочене (готово драматичне) околности под којима је Нићифор Фока добио заповедништво над источном војском могу се објаснити малолетством легитимних наследника Романа II. Синклит и црква (цариградски патријарх), којима начелно не припада право именовања војних званичника, неформално се у овом случају појављују као старатељи и заштитници малолетних царева. Дате заклетве обавезивале су обе стране (и синклит и Нићифора Фоку) на поштовање легитимитета. Ипак, гаранције које су тражене од Фоке одударају од регуларног именовања на редовну дужност доместика схола (истока). Додуше, оне би се могле објаснити свешћу савременика блиским двору да је у то доба, услед малолетства легитимних царева, престо био угрожен самом чињеницом да се једном представнику амбициозних и моћних Фока даје команда над њима верним и искусним источним трупама. Међутим, да ли је 963. у питању било са-

[80] Из *Историје* Лава Ђакона произлази да је Фока промену на престолу 959. дочекао као доместик схола, а да је потом добио овлашћења стратега автократора и послат на Крит. По освајању Крита, 961, Роман га је наградио и „дао му власт над Азијом“ и Фока је, пошто је „поново био опасан чашћу доместика“, прешао Босфор и кренуо против Арабљана, Diac. 29.

[81] Diac. 31.

[82] О непријатељству паракимомена и Нићифора Фоке в. детаљније *Ђурић*, Фоке 256–259.

[83] Према Лаву Ђакону, Нићифор Фока био је под Романом II и стратег автократор (у време критске експедиције) и доместик схола истока (после критске експедиције), па се не може децидно рећи на коју почаст извор алудира.

[84] Diac. 34.

мо обнављање његовог непосредно окончаног мандата на функцији доместика схола, на коју је први пут био именован још 954/955,[85] или је реч ипак била о додели посебних, ванредних војних овлашћења изражених проглашењем Нићифора Фоке за стратега автократора?[86]

Пример 3: *Грађански рат са Вардом Склиром (976–979) — градација овлашћења*

Познато је да је у току грађанског рата са Вардом Склиром, који је избио на самом почетку владе Василија II, дошло до динамичних смена заповедника над царском војском која је послата против узурпатора. Персоналне промене заповедника биле су праћене и одређеним именовањима на највиши војни положај.

Извори показују да је, првобитно, гушење побуне стављено у надлежност Петра, тадашњег стратопедарха.[87] Но, после једног пораза царске војске у Кападокији, дошло је до измена у командном систему. Цар је одлучио да против побуњеника пошаље протовестијарија Лава, евнуха, једног од својих блиских људи, коме је дао власт „налик тиранској и без обавезе да полаже неком рачун" (ἰσοτύραννον εἰληφότα ἀρχὴν καὶ ἀνεύθυνον), „власт да награђује почастима и богатим даровима" (ἐξουσίαν ἔχοντα τιμαῖς τε προβιβάζειν καὶ δώροις) оне који пребегну на цареву страну, власт „да без колебања чини све оно што је својствено цару" (πάντα ἀδιστάκτως ποιεῖν, ὅσα ἔξεστι βασιλεῖ).[88] Скилица није именовао назив нове функције протовестијарија Лава, али могуће је да се није ни радило о одређеној дужности већ о овлашћењима. Зонара је, такође, војну власт Лава протовестијарија изразио описно — „неограничена власт" (ἄκρατον ἐξουσίαν), која му је давала „дозволу да чини све што и цареви" (πάντα πράττειν ὅσα καὶ βασιλεῦσιν ἀνεῖται ἄδειαν εἰληφώς) — али је додао да би „на језику Латина" она гласила „диктатор" (εἶπεν ἄν τις τῇ Λατίνων φωνῇ τὸν ἄνδρα δικτάτορα).[89]

У случају протовестијарија Лава скоро је извесно да се није радило о функцији доместика схола будући да за доба о којем је реч још нема поузданих

[85] Као што је познато, Нићифор Фока је на положају доместика схола наследио свог оца Варду, још у доба Константина VII Порфирогенита. По деоби те функције постао је доместик схола истока, и према већини извора, континуирано је држао тај положај све до узурпације царске титуле, 963. Лав Ђакон га у два наврата означава као стратега автократора, објашњавајући то именовање одређеним изузетним околностима — критском експедицијом, 960/961, и 963, и изненадном смрћу Романа II, која је на престо довела његове малолетне синове, Василија и Константина, када је Фока окончао мандат доместика схола истока и примио заповедништво над азијском војском као стратег автократор, да би, убрзо, уз помоћ својих присталица био проглашен за цара.

[86] Треба споменути да је у исто време војну власт на истоку имао и Роман Куркуас, кога је Јован Скилица означио као „стратилата истока", Scyl. 256; cf. Zon. 496–497. Установљење положаја стратилата приписује се Јовану I Цимискију (*Крсмановић*, Потенцијал 421 и н. 127; 422), из чега произлази да је Скилица употребио терминологију карактеристичну за његово доба, позније у односу на време које описује. Ипак, податак о „стратилату истока" сугерише да је Роман Куркуас имао командну власт над источном војском, али није јасно о којој би функцији могла бити реч (*Cheynet*, Skylitzès 217 n. 13, оставља могућност да је у питању положај стратега Арменијака, дакле намесничко-војна а не командна дужност).

[87] О стратопедарху в. *Крсмановић*, Потенцијал 420–421.

[88] Scyl. 320.

[89] Zon. 542. Уп. *Крсмановић*, Потенцијал 396–397.

потврда да је тај чин постао доступан евнусима.[90] Реч би, према томе, била о додели ванредно широких овлашћења која могу произлазити из именовања на функцију (?) стратега автократора.[91]

Међутим, по изворима је последњи, а чини се и највиши, ступањ заповедништва над царском војском у току првог грађанског рата из времена Василијеве владе обезбеђивала, ипак, регуларна функција доместика схола истока.[92]

После сукоба у јесен 977, приликом којег је главнокомандујући, протовестијарије Лав заробљен, док су његов саветник Јован, стратопедарх Петар и други „заповедници" погинули, Склир се домогао Никеје.[93] У намери да спречи узурпаторово напредовање ка престоници, цариградска влада опозвала је из прогонства Варду Фоку, почаствовала га титулом магистра и поставила на положај доместика схола истока. Зна се да је Фока „у царево име" делио почасти и доброчинства онима који су му се придружили, што његова овлашћења чини једнаким онима које је нешто раније имао протовестијарије Лав. Поред тога, самостално је водио преговоре са ивирским владарем Давидом, од кога је тражио и добио војну помоћ за борбу против Склира. Опис његових активности у Малој Азији током грађанског рата показује да је доместик схола могао имати овлашћења која су му давала потпуну слободу деловања. Мандат Варде Фоке, који није окончан гушењем побуне, будући да је прекомандован у Сирију, показује искорак у погледу самосталности у епоси када је војна власт највиших официра византијске војске ипак ограничавана.[94]

Пример 4: *Сшрашег автократор у односу на провинцијског дуку/катепана*

По Јовану Скилици, на самом крају рата против државе Самуила, 1018, Василије II поставио је патрикија Давида Аријанита за „стратега автократора у Скопљу". Михаило Деволски додао је „и за катепана Бугарске".[95]

Тумачење карактера Аријанитове функције уобичајено се заснивало на претпоставци да је на овом месту код Скилице стратег автократор означавао војсковођу коме се у надлежност ставља консолидовање прилика у тек запоседнутом подручју, чије су компетенције убрзо прерасле у намесничке над новом темом, тј. катепанатом Бугарска, основаним под Василијем II.[96] У новије време

---

[90] Поуздане потврде о евнуху — доместику схола односе се на почетак владе Василијевог брата Константина VIII, Scyl. 370. Постоји мишљење да је положај доместика схола запада постао доступан евнусима знатно раније, у доба Нићифора Фоке и Јована Цимискија, *I. Jordanov*, Molybdobulles de domestiques des scholes du dernier quart du X^e siècle trouvés dans la stratégie de Preslav, SBS 2, 1990, 203–206; *исти,* Преслав n^0 148–157, 158; уп. *Крсмановић*, Потенцијал 423 н. 131.

[91] Како је прецизирао *Guilland*, Recherches I, 382, на ратишту је власт стратега автократора била једнака оној коју је имао цар автократор.

[92] Будући да је реч била о знаменитом Варди Фоки, нема сумње да је у овом случају афирмацији функције допринео њен носилац.

[93] Scyl. 321–322; Zon. 542–543.

[94] Та тенденција може се пратити од Нићифора II Фоке, када започиње реформа врховне команде, и када се уз доместика схола истока и запада озваничавају положаји стратопедарха а потом, под Јованом I Цимискијем, и стратилата.

[95] Scyl. 358.

[96] В. библиографију наведену у ВИИНЈ III, 125–128 н. 165 (*Ј. Ферлуга*).

изнета је и претпоставка да је на поменутом месту термином стратег автократор означен главни официр, тј. главни/врховни стратег, надређен стратезима тврђава које су се налазиле на простору око Скопља, и шире, у подручју које ће ући у састав византијског округа Бугарска.[97] Такво тумачење дало би без сумње стратегу автократору сасвим специфично, дакле — техничко значење.

Ипак, да ли се иза терминолошке различитости, присутне у изражавању Јована Скилице и познијег Михаила Деволског, крије синонимна употреба термина стратег автократор и дука/катепан? Ту претпоставку могли би поткрепити и други примери, попут оног који се односи на службовање Георгија Манијакиса. Он је у време Михаила IV Пафлагонца (1034–1041) предводио експедицију против сицилијских Арабљана,[98] и Скилица га је означио као стратега автократора који је са војском послат у Лонгивардију,[99] што је Зонара препознао као функцију „стратега Лонгивардије",[100] под којом се, опет, најчешће подразумевала дужност катепана Италије.[101] Да се иза стратега автократора могао крити провинцијски дука/катепан говори и Манијакисово именовање из 1042: за Јована Скилицу он је био „стратег автократор тагми у Италији"[102] а за Михаила Аталијата „катепан Италије".[103]

Неспорно је да су функције провинцијских дука/катепана од времена када су установљене (епоха Нићифора II Фоке и Јована I Цимискија) означавале врховног војног заповедника над војском одређеног региона. Међутим, питање њихових управних компетенција је сложено, па бих га овом приликом оставила по страни.[104] Могло би се претпоставити да у предоченим примерима Јован Скилица термином стратег автократор настоји да нагласи командну власт провинцијских заповедника у рангу дука/катепана. У сва три примера у питању су околности у којима се успоставља или брани византијска власт на одређеној те-

[97] *P. Stephenson*, Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900–1204, Cambridge 2000, 74. Реч је о тзв. малим стратезима — заповедницима тема (стратигида), чија се територија састојала од тврђаве и њене околине, *Kyriakidis*, Βυζ. Μελ. IV, 148–151, 161, 173; *Ahrweiler*, Administration 50.

[98] Хронологија Манијакисовог мандата на Сицилији била је предмет различитих тумачења, детаљније *Крсмановић*, Успон 93 н. 42.

[99] Scyl. 398.

[100] Zon. 591.

[101] У литератури је скренута пажња на синонимну употребу термина Италија и Лангобардија, па се због тога претпоставља да је катепан Италије био у ствари нови термин за стару функцију стратега Лангобардије, *Falkenhausen*, Untersuchungen 49, 84, 86–87; cf. *Catherine Holmes*, Basil II and the Governance of Empire (976–1025), Oxford 2005, 436.

[102] Scyl. 422.

[103] Attal. 11.

[104] Реч је о томе да се карактер власти провинцијских дука/катепана мењао. Поуздано се зна да од друге половине 11. века дуке/катепани преузимају намесничка овлашћења што ће их постепено учинити врховним војним и цивилним управницима већих округа. У време званичне реформе провинцијске управе, о чему је сведочанство оставио пре свега Тактикон Ескоријала (971–975), дуке и катепани представљали су врховне војне заповеднике над војскама (и тагматским али и тематским) пространијих територија. У одређеним околностима они су могли добити и намесничке компетенције, посебно ако је у питању био период успостављања војне управе.

риторији. Појачана војна овлашћења званичника којима је тај задатак поверен Скилица је могао изразити употребом термина стратег автократор.

Пример 5: *Дуплирање именовања*

Често се у изворима срећу примери истовремене употребе два термина за означавање овлашћења неког званичника; при томе остаје нејасно да ли је у питању пуко литерарно компликовање титулатуре или не.

Такав пример дао је Јован Скилица описујући функцију евнуха Теодора, кога је цар Михаило VI Стратиотик (1056–1057) именовао за главнокомандујућег над војском послатом против узурпатора Исака Комнина (1057). Зна се да је дотични евнух још од времена царевања Теодоре (1055–1056) држао положај доместика схола истока,[105] као и да је исту функцију имао и под њеним наследником Михаилом Стратиотиком. Описујући опсежне цареве припреме и опремање војске која је упућена на исток да се супротстави Комнину, Скилица је навео да је цар одредио Теодора за врховног заповедника, именовавши га за „стратега автократора и архонта", као и да му је у својству „саархонта" придодао магистра и дуку Арона.[106] На другом месту, описујући битку код Никеје,[107] исти писац означио је Теодора као „доместика",[108] из чега следи да је његово заповедништво над војском проистицало ипак из функције доместика схола. Скиличина терминологија могла би се, према томе, разумети као литерарна амбиција. Но, драматичан опис одметања источне војске, мобилизација „свих војски запада", именовање двојице заповедника (Теодор и Арон) сугеришу претпоставку да је доместику схола додељен специјалан мандат, тј. увећана војна власт и наглашена командна улога у походу.

Од истог писца и из истог периода потиче још један занимљив пример. Реч је о функцији Вријенија, који је под царицом Теодором послат у прогонство. По доласку на власт Михаила Стратиотика, Вријеније је враћен у службу тако што му је цар „наредио да влада (ἄρχειν) Кападочанима, те га је именовао за стратега автократора македонских тагми и послао против Турака".[109] Судећи по наведеном, Вријеније је истовремено имао неприкосновену командну власт над европским јединицама упућеним на исток, али и управну над округом Кападокија, што, уосталом, потврђује и Аталијат.[110] Из наставка Скиличиног приповедања сазнаје се да су Вријенију додељена и средства да раздели Кападочанима плату (φιλοφροσύνη),[111] из чега следи да је поменути официр постављен, у

[105] Scyl. 479.

[106] Scyl. 493; Zon. 660. Михаило Псел означава Теодора као „архонта", Psellos, Chron. II, 91.

[107] До битке код Никеје дошло је августа 1057. Царска војска доживела је пораз, а узурпатор је наставио продор ка престоници, детаљније *Крсмановић*, Успон 205 и сл.

[108] Scyl. 494.

[109] Scyl. 484.

[110] Attal. 53–54; cf. Zon. 657; детаљније, *С. Рајковић*, Породица Вријенија у XI и XII столећу, Београд 2003, 45 и н. 144.

[111] Scyl. 488.

ствари, за главнокомандујућег у походу, под чијим се заповедништвом налазила одређена европска и источна најамничка војска.[112]

Пример 6: *Автократор — цар и стратег*

Термином стратег автократор означавана је војна власт ромејског цара. Тако је у својој *Хронографији* Михаило Псел, говорећи о развојном процесу византијске државе који је довео до бунта источних стратега 1057, написао да је војни слој Царства и пре узурпације Исака Комнина желео да потчини државу Ромеја, као и да су војници желели „да постану поданици стратега автократора“ (ὑπήκοοι γενέσθαι στρατηγῷ αὐτοκράτορι).[113] Термином стратег автократор истицан је војнички карактер владара, те се он могао заменити и изразом „цар војник“, односно, у буквалном преводу „војник самодржац“ (στρατιώτης αὐτοκράτωρ), који је, такође, употребио Михаило Псел.[114]

Занимљиво је да је Михаило Аталијат у својој *Историји* узурпаторе царске титуле у два наврата означио изразом стратег автократор, употребљавајући, тако, тај термин као синоним за цара автократора. У оба случаја реч је била о предводницима тзв. војничких побуна: украшен царским инсигнијама, Лав Торникије био је 1047. од стране својих присталица у Адријанопољу „извикан за стратега автократора“ (στρατηγὸς αὐτοκράτωρ παρὰ τῶν συνόντων ἀνηγορεύθη);[115] десет година касније, Исака Комнина су у Кастамони његови следбеници „прогласили за стратега автократора“ (ἀναγορεύουσι στρατηγὸν αὐτοκράτορα).[116]

Стратег, моностратег и стратег автократор у односу на доместика схола (Закључак)

Тематски стратег, моностратег и стратег автократор представљају термине којима су у изворима означавани врховни заповедници над војском у походу. Реч је, дакле, о војним овлашћењима акумулативног карактера, која су омогућавала обједињавање трупа различитог рода и порекла.

Међутим, за разлику од моностратега и стратега автократора, једино је положај тематског стратега био јасно одређен у службеној хијерархији: тактикони

112 Термином стратег автократор улогу главнокомандујућег у походу истиче и Нићифор Вријеније. Михаило VII Дука (1071–1078) поставио је Исака Комнина за доместика схола истока и послао га као стратега автократора против Турака; или, пример Алексија Комнина који је именован за стратопедарха и стратега автократора у рату против побуњеника Урсела, Bryenn. 147, 183.

113 Psellos, Chron. II, 86.

114 Psellos, Chron. II, 18. Детаљније *Крсмановић*, Успон 254–255.

115 Attal. 23. Други извори говоре о проглашењу Лава Торникија за цара, Scyl. 439; Psellos, Chron. II, 18; Johannis Euchaitorum metropolitae quae in codice Vaticano graeco 676 supersunt, ed. *P. de Lagarde*, Abhandlungen der hist.-philol. Klasse der Königl. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen, 28, 1882, N[0] 186 § 22.

116 Attal. 54. По Скилици, у питању је било проглашење за „цара автократора Ромеја“, Scyl. 489.

разврставају провинцијске војно-управне наместнике према војном значају њихових округа (а он проистиче из војног потенцијала теме и њеног стратешког значаја); такође, дају податке о нижим функционерима тематске организације који су подређени тематском стратегу. Осим тога, други византијски извори (историје, хронике, дипломатичка грађа) омогућили су да се у великом степену реконструишу војна и цивилна овлашћења тематског стратега.[117] Из наведених разлога термином „стратег теме" означава се функција у правом смислу речи: у питању је израз специфичног садржаја којим се дефинишу сасвим одређена овлашћења. Проблеми на које се наилази у покушају да се прецизира карактер термина моностратег и стратег автократор не потичу само од чињенице да су они изостављени из службених ранг-листа (у којима им и није место с обзиром на то да су у питању именовања изазвана ванредним околностима), већ из садржаја који им дају византијски извори. О значењу ових термина може се, према томе, судити само на основу анализе података о овлашћењима која се за њих везују. Будући да се развој врховне команде Царства на својеврстан начин одсликава кроз развој функције доместика схола, целисходно је сагледати какву су командну власт тематски стратег, моностратег и стратег автократор имали у односу на највишег официра византијске војске.

Пре централизације врховне команде, којом је командна власт доместика схола проширена са тагматских на провинцијске, тј. тематске трупе, тематски стратези доминирали су у војној хијерархији. Иако извори не дају експлицитне податке о начину на који је регулисано врховно заповедништво у походима у којима су учествовали стратези две или више тема са војскама из својих округа, нема сумње да је улогу главнокомандујућег привремено преузимао један од стратега, учесника у рату, експедицији или походу. Афирмација доместика схола, која је уследила под Аморијцима (средина 9. века), свела је командну власт стратега на војску матичне теме. Међутим, извори показују да није реч о правилу већ о уобичајеној пракси. У време док је византијска војна организација почивала на тематској а не тагматској војсци, командна овлашћења тематског стратега могла су, по потреби, обухватити јединице обједињене из више округа. Тек ће професионализација византијске војске, која постаје уочљивија од средине 10. века, довести постепено до сужавања целокупних — и војних и цивилних — овлашћења тематских стратега. При томе, треба нагласити да су током друге половине 10. столећа, у периоду изразите војне експанзије Царства према истоку, стратези пограничних тема (μεγάλα ῥωμαϊκὰ θέματα или μεγάλα ἀκριτικὰ θέματα)[118] предводили походе у зони арабљанско-византијских сукоба, те да су садејствовали са доместиком схола, представником централне команде. Речено се, пре свега, односи на стратеге Анатолика, Кападокије, па и Ликанда, чији су окрузи били од великог стратешког значаја, будући да су штитили пролазе ка

[117] О компетенцијама тематског стратега и еволуцији саме функције в. преглед који даје *Ahrweiler*, Administration 36–52.

[118] De Cer. I, 486; De Velit. 37_3, 115_{41}.

унутрашњости Мале Азије.[119] Међутим, професионализација војске тражила је афирмацију новог официрског кадра, што је крајем 10. века довело до промена у провинцијској војној хијерархији. Од епохе Нићифора II Фоке, и, посебно, Јована I Цимискија, озваничавају се положаји нових војних функционера у провинцији, дука и катепана. Како је њихова командна власт обухватала простране територије, тематским стратезима је у новим војним системима припало ниже место будући да су били подређени подручним дукама и катепанима.

Од увођења тематског система, термин моностратег употребљаван је на два начина. Њиме се означавао врховни заповедник војске састављене од војника регрутованих у два или више округа-тема. Извори указују да је у периоду када су у војној хијерархији превласт имали тематски стратези, моностратегом, по свој прилици, означаван стратег са привремено проширеним командним овлашћењима. С друге стране, афирмација доместика схола, којом је суштински спроведена централизација врховне команде на истоку Царства, омогућила је да се путем доделе овлашћења моностратега регулише скоро исти тип и ранг заповедништва на западу. Отуд се у изворима уз моностратега наводи одредница „западне теме", под којима су се ређе подразумевале трачко-македонске трупе, а много чешће војске Лангобардије, Калабрије, Кефалоније, које су покривале ратиште у јужној Италији. Подаци које о монострагету даје сфрагистички материјал оснажују претпоставку да се под тим термином могло крити сасвим специфично значење.

Садржајна разноврсност изворних података о стратегу автократору умањује могућност да се том термину припише прецизно значење.[120] Иако се његовом употребом наглашава изузетно висок степен војне власти, тешко је установити да ли је реч о посебној функцији ванредног карактера или само о додели специјалних овлашћења. У прилог последњој претпоставци иду бројне вести у којима је овлашћење стратега автократора повезано са функцијом доместика схола. Међутим, индикативно је да подаци о стратегу автократору, посебно они који се односе на период друге половине 10. и прве половине 11. века, показују да је до доделе тог овлашћења долазило у сложеним војно-политичким околностима (амбициозне експедиције, успостављање или одбрана византијског присуства у одређеном подручју, гушење побуна против централне власти). Управо су ванредност и неуобичајен политички контекст, који су пратили стратега автократора, учинили да се тај термин не може у потпуности изједначити са доместиком схола. Уколико стратег автократор не представља посебну функцију, већ неку врсту специјалног мандата којим се наглашава командна власт једног званичника — носиоца одређене дужности, онда је додела таквог ванредног овлашћења омогућавала да се привремено измени поредак у службеној хијерархији. С друге стране, треба рећи да извори показују да степен командне власти

---

119 *Dagron*, Traté 241 sq. У питању су положаји које је од средине 10. века контролисала породица Фока. Уп. и *Vlyssidou*, Μικρά Ασία 83–84, по којој је Нићифор II Фока био последњи стратег Анатолика под чијом је командом ратовала војска која је потицала из других тема.

120 Речено, свакако, не значи да термин стратег автократор обавезно и у свим случајевима припада категорији тзв. књижевних термина.

стратега автократора није био једнак,[121] из чега следи да се разлика у хијерархији и градацији овлашћења могла правити и на основу матичне функције, односно места које је њеном носиоцу припадало у службеној ранг-листи.[122]

Без обзира на недоумице које постоје у вези са квалификацијом самог термина, чињеница је да су византијски писци везивали стратега автократора за ванредне околности, у којима је додељивана командна власт над свим учесницима у походу, без обзира на њихов ранг у званичној хијерархији; такође, употреба овог термина често је сугерисала самосталност у деловању која је доликовала војној власти цара автократора.

СКРАЋЕНИЦЕ

Ahrweiler, Administration	*Hélène Glykatzi-Ahrweiler*, Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX^{e}–XI^{e} siècles, BCH 84 (1960) 1–111 (VR = Études sur les structures administratives et sociales de Byzance, London 1971, n^{0} VIII).
Attal.	Michaelis Attaliatae Historiae, ed. *I. Bekker,* Bonn 1853.
Bryenn.	Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, ed. *P. Gautier*, CFHB IX, Series Bruxellensis, Bruxelles 1975.
BZ	Byzantinische Zeitschrift, München.
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae.
Cheynet, Phocas	*Dagron*, Traté (Appendice).
Cheynet, Skylitzès	Jean Skylitzès. Empereurs de Constantinople, trad. *B. Flusin*, annoté *J.-C. Cheynet*, Paris 2003.
Dagron, Traté	*G. Dagron*, *H. Mihăescu*, Traité sur la guérilla (De velitatione) de l' empereur Nicéphore Phocas (963–969), Paris 1986.
DAI	Constantine Porphyrogenitus De Administrando Imperio, ed. *Gy. Moravcsik*, transl. *R. J. H. Jenkins,* CFHB, Washington 1967.
De Cer. I	Constantini Porphyrogeniti imperatoris De Cerimoniis aulae Byzantinae libri duo, I, ed. *J. J. Reiske,* Bonn 1829.
De Vel.	*Dagron*, Traté.
Diac.	Leonis Diaconi Caloënsis historiae libri decem, ed. *C. B. Hase*, Bonn 1828.
Ђурић, Фоке	*И. Ђурић*, Породица Фока, ЗРВИ 17 (1976) 189–296.
Falkenhausen, Untersuchungen	*Vera von Falkenhausen*, Untersuchungen über die byzantinische Herrschaft in Süditalien vom 9. bis 11. Jahrhundert, Wiesbaden 1967.
ФК	Филотејев клиторологион, *Oikonomidès*, Listes 65–235.
G. Monachos–Muralt	Georgies Monachos dictus Hamartolos, Chronicon, ed. *E. De Muralto*, Petropolis 1859.

[121] Нпр. мандат стратега автократора у критској експедицији омогућавао је Нићифору Фоки врховно заповедништво и над копненом војском и над флотом, док је Георгије Манијакис, стратег автократор у рату на Сицилији, иако надређени официр, ипак садејствовао са друнгаријем флоте Стефаном (Scyl. 398 sq.).

[122] Нпр. стратег автократор Георгије Манијакис је у рату на Сицилији као надређени официр садејствовао са Стефаном, друнгаријем царске флоте, при чему је надређеност могла произлазити из Манијакисове службене, тј. матичне функције (стратег Лонгивардије или катепан Италије) која је била вишег ранга од функције заповедника флоте.

Genes.	Iosephi Genesii regum libri quattuor, rec. *A. Lesmueller-Werner* et *I. Thurn*, CFHB 14, Berlin 1978.
Georg. Mon. Cont.	Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838, 761–924.
Georg. Monach. II	Georgii Monachi Chronicon II, ed. *C. de Boor*, Leipzig 1904.
Guilland, Recherches I	*R. Guilland,* Recherches sur les institutions byzantines I, Berlin — Amsterdam 1967.
Йорданов, Преслав	*И. Йорданов*, Печатите от стратегията в Преслав (971–1088), София 1993.
Kountoura-Galake, Η επανάσταση	*Eleonora S. Kountoura-Galake*, Η επανάσταση του Βαρδάνη Τούρκου, Σύμμεικτα 5 (1983) 203–215.
Kyriakidis, Βυζ. Μελ. IV	*S. P. Kyriakidis*, Βυζαντιναί Μελέται II–V, Solun 1937, 29–232.
Крсмановић, Потенцијал	*Бојана Крсмановић*, Потенцијал функције доместика схола (VIII–X век), ЗРВИ 43 (2006) 393–436.
Крсмановић, Успон	*Бојана Крсмановић*, Успон војног племства у Византији XI века, Београд 2001.
L.Gramm.	Leonis Grammatici Chronographia, ed. *I. Bekker*, Bonn 1842.
Μικρά Ασία	*E. Kountoura — Galake, St. Lampakes, T. Lounghis, A. Savvides, V. Vlyssidou*, Η Μικρά Ασία των θεμάτων. Έρευνες πάνω στην γεωγραφική φυσιογνωμία και προσωπογραφία των βυζαντινών θεμάτων της Μικράς Ασίας (7ος –11ος αι.), Athens 1998.
Oikonomidès, Listes	*N. Oikonomidès*, Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles, Paris 1972.
Psellos, Chron. II	Michel Psellos, Chronographie II, ed. *E. Renauld*, Paris 1928.
SBS	Studies in Byzantine Sigillography, Washington, D.C.
Scyl.	Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, ed. *I. Thurn*, V, Series Berolinensis, Berlin — New York 1973.
Sym. Mag.	Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838, 601–760.
Theoph.	Theophanis Chronographia, rec. *C. De Boor* I, Leipzig 1883.
Theoph. Cont.	Theophanes Continuatus, ed. *I. Bekker*, Bonn 1838.
ТБ	Тактикон Бенешевича, *Oikonomidès*, Listes 237–253.
ТЕ	Тактикон Ескоријала, *Oikonomidès*, Listes 255–277.
ТУ	Тактикон Успенског, *Oikonomidès*, Listes 41–63.
ВИИНЈ III	Византијски извори за историју народа Југославије III, Београд 1966.
Zon. III	Ioannis Zonarae epitomae historiarum III, ed. *Th. Bütner — Wobst,* Bonn 1897.
Z.V. I/2	*G. Zacos — A. Veglery*, Byzantine Lead Seals, vol. I, part 2, Basel 1972.
ЗРВИ	Зборник радова Византолошког института, Београд.

Bojana Krsmanović

ZUM PROBLEM DER AKKUMULATIVEN MILITÄRGEWALT DES *STRATEGOS*, DES *MONOSTRATEGOS* UND DES *STRATEGOS AUTOKRATOR*

Die hochrangigsten Kommandobefugnisse sind durch die akkumulativen Eigenschaften der Militärgewalt, welche aus ihnen hervorgeht, charakterisiert. In Byzanz wurde die Spitze der militärischen Hierarchie durch jene Funktionen repräsentiert, die das Potenzial hatten, in hohem oder höchstem Maße die Befehlsgewalt über Truppen verschiedener Gattung und geographischer Herkunft miteinander zu vereinen. Da das Potenzial militärischer Funktionen keine Konstante bildete, wurde das Oberkommando des Reiches, abhängig von der jeweiligen Epoche, durch verschiedene Ämter repräsentiert.

Die Zentralisierung des Oberkommandos wurde zur Zeit der Herrschaft der Amorier etabliert (Mitte des 9. Jh.), und so erscheint als Oberkommandierender in Abwesenheit des Kaisers i.d.R. der *Domestikos ton Scholon.* Dennoch zeigen die Quellen, dass in der Zeit davor, sowie auch nach der Affirmation des *Domestikos ton Scholon* die byzantinische Realität vielseitiger war, und daher erscheinen Offiziere, denen spezielle Mandate zugewiesen werden — erkennbar in den Termini *Monostrategos* und *Strategos Autokrator*. Außer diesen verfügte auch der Stratege des jeweiligen Themas über Kommandobefugnisse akkumulativen Charakters. Es handelt sich hier um Amtsträger, die unbestreitbar über die hochrangigste Kommandogewalt verfügten und als solche der Spitze der militärischen Hierarchie angehörten. Allerdings ist nicht ganz klar, ob deren Befugnisse sich unter die Funktionen im Wortsinne subsumieren lassen, bzw. ob die Terminologie ihrer Benennung als Fachterminologie betrachtet werden kann. Dieses Dilemma bezieht sich nicht auf die Strategoi der Themata, da dieser Terminus eine ganz konkrete und spezifische Bedeutung impliziert: es handelt sich um den militärischen und administrativen Statthalter eines Verwaltungsbezirkes, d.h. des Themas. Im Unterschied zu den Monostrategen und Strategoi Autokratores werden die Strategoi der Themata regelmäßig in byzantinischen dienstlichen Ranglisten aufgeführt, den so genannten *Taktika*. Gerade auf der Basis dieses Kriteriums ist es in der Byzantinistik zur Aufteilung der Funktionen in sog. offizielle — d.h. solche, deren Träger in der hierarchischen Ordnung von oben nach unten in Taktika aufgeführt werden, und sog. inoffizielle — d.h. solche, über die in den offiziellen byzantinischen Ranglisten keine Angaben existieren, die aber in anderen Quellen aufgeführt werden, gekommen. In der Literatur wird die Meinung vertreten, dass die sog. inoffiziellen Funktionen nicht wirklich Funktionen im eigentlichen Sinne des Wortes sind, da es sich um Benennungen und Befugnisse handelt, die nicht mit Fachbegriffen, sondern mit literarischen Begriffen bezeichnet werden. Dies bedeutet strenggenommen, dass sich hinter diesen Ausdrücken die deskriptive Erklärung der Herrschaft eines byzantinischen Beamten verbirgt.

Die Qualifikation der Terminologie — Mann muss betonen, dass die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem byzantinischen Staatsapparat in

hohem Maße durch die Terminologie in den Quellen erschwert wird, da byzantinische Autoren ungern von Fachtermini Gebrauch machen. Diese Tatsache wird insbesondere in der Domäne der Bezeichnung von Funktionen (d.h. in der Beschreibung der tatsächlich definierten Macht eines Einzelnen) deutlich, aber nicht nur hier. In der Benennung der obersten Befehlshaber — der Oberkommandierenden über die kaiserliche Armee im Feldzug, in der Expedition oder im Krieg, zeigen die Quellen, insbesondere die narrativen, eine große terminologische Vielfalt: Der Stratege (aber nicht der Stratege des Themas), der Stratopedarch (aber nicht der Stratopedarch — einer der ranghöchsten Offiziere der byzantinischen Armee, aus TE bekannt, dessen Dienst durch Nikephoros II. Phokas etabliert wurde) der Stratelates (aber nicht der Stratelates — Oberbefehlshaber über das Tagma des Stratelates, ebenfalls einer der ranghöchsten Offiziere der byzantinischen Armee, im TE aufgeführt), der Katarchont, der Archont (aber nicht der Archont, der über eine Archontia — der kleineren Einheit der thematischen Ordnung — regiert, der Exarch usw. Die Vorliebe der byzantinischen Autoren, die Funktion eines Offiziers deskriptiv auszudrücken oder mit einem Archaismus zu bezeichnen, oder aber mit einem Terminus aus ihrer Epoche und nicht derjenigen, die sie beschreiben bzw. mit einem Terminus von allgemeinerer Bedeutung, führt zu einer erheblichen Verwirrung beim Versuch, die möglichen Amtsbezeichnungen der Kommandofunktionen zu präzisieren. Daher war es auch am einfachsten, die hochrangigsten Kommandobefugnisse über die Taktika zu definieren, d.h. die aus erhalten gebliebenen Ranglisten bekannten Funktionen mit Recht als Fachtermini zu behandeln. Dennoch weisen einige Tatsachen auf die unberechtigte Exklusivität dieser Vorgehensweise hin.

Zunächst muss festgestellt werden, dass die Herrschaft der byzantinischen Beamten, sei es militärische oder zivile, vom Herrscher ausgeht und von dessen Willkür abhängt, so dass sie als solche nicht durch die entsprechende Funktion geregelt sein muss. Die byzantinische Praxis hat gezeigt, dass es in der Staatsverwaltung nicht zwingend eine Übereinstimmung zwischen Ämtern (aus denen selbstverständlich bestimmte Verfügungsgewalten hervorgehen) und der eigentlichen Befugnis/Herrschaft geben muss. Desweiteren stellen die erhaltenen Taktika keine fertigen und vollendeten dienstlichen Ranglisten dar, welche die Gegebenheiten der Epoche, in der sie entstanden sind, getreu widerspiegeln würden. Die Tatsache, dass diese sich durch ein hohes Maß an Traditionalität auszeichnen, schränkt ihren Gebrauchswert in der Domäne ein, so z.B. die Beurteilung und Bewertung der tatsächlichen Bedeutung einer bestimmten Funktion bzw. ihres Trägers. Andererseits können erhalten gebliebene Ranglisten auch unvollständig sein und beispielsweise die aus anderen synchronen Quellen bekannten Funktionsträger gar nicht registriert haben. Schließlich ist es, wenn man die Meinung akzeptiert, dass den byzantinischen Staatsapparat ein hohes Maß an Anpassungsfähigkeit auszeichnet, was bedeutet, dass dessen Funktionieren oft durch die aktuellen Umstände bedingt war, verständlich, dass der Kaiser von der Möglichkeit Gebrauch machte, Ämter zu benennen, genauer gesagt zuzuweisen, die nicht aus den ordentlichen in den Taktika registrierten Funktionen hervorgingen. Es handelt sich

um spezielle Mandate, welche ziviler Natur (z.B. diplomatische Aktivitäten) wie auch militärischer Natur sein konnten. Da ein Feldzug, eine militärische Expedition und — allgemein gesprochen — Kriegsumstände schon von sich aus Ausnahmezustände darstellen, wurde das Funktionieren der militärischen Organisation oft durch die Zuweisung von ad-hoc-Befügnissen sichergestellt. Diese konnten selbstverständlich auch aus sog. Taktikon-Funktionen hervorgehen, aber nicht nur und nicht ausschließlich aus diesen.

Alle drei Arten von Würdenträgern — der Strategos des Themas, der Monostratege und der Strategos Autokrator — illustrieren einzelne Etappen in der Entwicklung des Oberkommandos des Kaiserreiches. Ihnen ist die Tatsache gemeinsam, dass mit den erwähnten Termini die militärischen Oberbefehlshaber bezeichnet wurden, deren Kommandogewalt ähnlich oder sogar identisch mit derjenigen war, die seit der Mitte des 9. Jh. Aus der Funktion des *domestikos ton scholon* hervorging.

Der Strategos des Themas — Vor der Zentralisierung des Oberkommandos, durch welche die Kommandogewalt des *domestikos ton scholon* erweitert wurde von den tagmatischen auf die Truppen des Themas bzw. der Provinz, dominierten die Strategen der Themata in der militärischen Hierarchie. Obwohl die Quellen keine expliziten Angaben über die Art und Weise machen, auf die die Oberbefehlsgewalt in Feldzügen, an denen die Strategen zweier oder mehrerer Themata mit den Armeen ihrer Bezirke beteiligt waren, reguliert war, herrscht kein Zweifel, dass die Rolle des Hauptkommandierenden vorübergehend durch einen der am Krieg oder Feldzug teilnehmenden Strategen übernommen wurde. Bei der Zuweisung temporärer hochrangigster Befehlsbefugnisse konnte der Kaiser sich von der in der offiziellen militärischen Hierarchie anerkannten Ordnung leiten lassen (welche durch die erhalten gebliebenen Taktika dargestellt wird), oder von seinem eigenen Willen und dem Vertrauen, das er in einen bestimmten Feldherrn hatte; manchmal wurde die Auswahl des Oberkommandierenden auch durch das Territorium, in dem der jeweilige Krieg geführt wurde, bestimmt.

Die Affirmation des *domestikos ton scholon*, welche unter den Amoriern erfolgte (Mitte des 9.Jh.), reduzierte die Kommandogewalt des Strategen auf die Armee seines Heimatthemas. Allerdings zeigen die Quellen, dass es sich hier nicht um eine Regel, sonder eine übliche Praxis handelte. Zur Zeit als die byzantinische militärische Organisation auf einer thematischen und nicht auf einer tagmatischen Armee beruhte, konnten die Kommandobefugnisse des Strategen des Themas nach Bedarf Einheiten aus mehreren Bezirken umfassen. Erst die Professionalisierung der byzantinischen Armee, welche seit der Mitte des 10.Jh. erkennbar wird, führt schrittweise zu einer Einengung der gesamten — sowohl der militärischen als auch der zivilen — Befugnisse der Strategen der Themata. Dabei muss betont werden dass im Laufe der 2. Hälfte des 10. Jh., zur Zeit der ausgeprägten militärischen Expansionen des Reiches in Richtung Osten, die Strategen der grenznahen Themen (μεγάλα ῥωμαϊκὰ θέματα oder μεγάλα ἀκριτικὰ θέματα) Feldzüge in der Zone der arabisch-byzantinischen Auseinandersetzungen anführten, und dabei mit dem *domestikos ton scholon*, dem Repräsentanten des Zentralkommandos, zusammen

agierten. Das Gesagte bezieht sich vor allem auf die Strategen von Anatolikon, Kappadokia und Lykandos, deren Bezirke von hoher strategischer Bedeutung waren, da sie die Durchgänge zum Inneren Kleinasiens schützten. Jedoch forderte die Professionalisierung der Armee die Affirmation eines neuen Offizierskaders, was gegen Ende des 10.Jh. zu Änderungen in der militärischen Hierarchie der Provinzen führte. Seit der Epoche des Nikiphoros II. Phokas, und besonders des Johannes I. Zimiskes, werden die Positionen neuer militärischer Funktionsträger in der Provinz amtlich gemacht, die des Doukas und des Katepano. Da deren Kommandogewalt weitläufige Territorien umfasste, fiel den thematischen Strategen in den neuen Militärsystemen eine niedrigere Position zu, weil sie den Bezirksdoukai und Katepano untergeordnet waren.

Der Monostrategos — Seit der Einführung des thematischen Systems wird der Begriff des Monostrategen in zweierlei Weise gebraucht. Damit wurde der Oberbefehlshaber der von aus zwei oder mehr Bezirken/Themata rekrutierten Soldaten zusammengesetzten Armeebezeichnet. Die Quellen zeigen, dass in der Zeit, zu der die Strategen der Themata in der Militärhierarchie die Übermacht hatten, als Monostratege aller Wahrscheinlichkeit nach ein Stratege eines Themas mit temporär erweiterten Komandobefugnissen bezeichnet wurde. Andererseits hat die Affirmierung des *domestikos ton scholon*, durch welche im Wesentlichen die Zentralisierung des Militärkommandos im Osten des Reiches durchgeführt worden war, ermöglicht, dass mittels der Zuweisung der Befugnis des Monostrategen fast der gleiche Typ und Rang der Befehlsgewalt auch im Westen geregelt werden konnte. Daher taucht in den Quellen zum Monostrategen das Schlagwort des „Westthemas“ (τὰ δυτικὰ θέματα) auf, unter denen in selteneren Fällen die thrakisch-makedonischen Truppen zu verstehen sind, viel häufiger allerdings die Armeen der Lombardei, Kalabriens und Kephaloniens, welche die Kriegsschauplätze in Süditalien abdeckten. Die Angaben, die in den sphragistischen Quellen zum Monostrategen gemacht werden, bestärken die Annahme, dass sich hinter diesem Terminus eine äußerst spezifische Bedeutung verbergen konnte.

Der Strategos Autokrator — Die inhaltliche Vielfalt der Quellenangaben zum Strategos Autokrator schränken die Möglichkeit ein, diesem Terminus eine präzise Bedeutung zuzuordnen. Obwohl durch dessen Gebrauch ein außerordentlich hoher Grad der militärischen Gewalt betont wird, ist schwer festzustellen, ob es sich um eine besondere Funktion von außerordentlichem Charakter handelt oder nur um die Zuweisung spezieller Befugnisse. Für die letztere Annahme spricht, dass es zahlreiche Nachrichten gibt, in denen die Befugnis des Strategos Autokrator mit dessen Funktion als *domestikos ton scholon* verbunden war. Es ist jedoch bezeichnend, dass die Angaben über den Strategos Autokrator, besonders diejenigen, die sich auf die zweite Hälfte des 10. Jh. und die erste Hälfte des 11. Jh. beziehen, zeigen, dass es zur Verleihung dieser Funktion immer unter komplexen militärisch-politischen Umständen (ehrgeizige Expeditionen, Herstellung oder Verteidigung der byzantinischen Präsenz in einem bestimmten Gebiet, Unterdrückung von Aufständen gegen die zentrale Regierung) kam. Besonders die den Strategos Autokrator begleitende Außerordentlichkeit und der ungewöhliche

politische Kontext führten dazu, dass dieser Terminus nicht ohne weiteres mit dem des *domestikos ton scholon* gleichzusetzen ist. Allem Anschein nach stellt der Strategos Autokrator keine besondere Funktion dar, sondern eine Art Spezialmandat, durch welches die Kommandogewalt eines Amtsträgers betont wird.

Es ist bezeichnend, dass mit dem Terminus Strategos Autokrator auch die Militärgewalt des romäischen Kaisers bezeichnet wurde. Durch den Terminus Strategos Autokrator wird der militärische Charakter des Herrschers hervorgehoben, und so konnte dieser auch durch den Begriff „Soldatenkaiser" ersetzt werden, bzw. in wörtlicher Übersetzung „alleinherrschender Soldat" (στρατιώτης αὐτοκράτωρ) welcher von Michael Psellos (Psellos, Chron. II,18) verwendet wurde. Interessant ist, dass auch Michael Attaliates in seiner Historia die Usurpatoren des Kaisertitels in zwei Fällen als Strategoi Autokratores bezeichnet (Attal. 23,54) und somit diesen Terminus synonym mit dem Begriff Kaiser (=Autokrator) verwendet. In beiden Fällen handelte es sich um Anführer sog. Soldatenaufstände: mit kaiserlichen Insignien dekoriert, wurde Leo Tornikios 1047. seitens seiner Anhänger in Adrianopel „als Strategos Autokrator verschrien" (στρατηγὸς αὐτοκράτωρ παρὰ τῶν συνόντων ἀνηγορεύθη); zehn Jahre später wurde Isaak Komnenos in Kastamonu zum Strategos Autokrator proklamiert (ἀναγορεύουσι στρατηγὸν αὐτοκράτορα).

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 291.213:235.3(497.13)

TIBOR ŽIVKOVIĆ (Belgrade)

THE EARLIEST CULTS OF SAINTS IN RAGUSA

The peripheral zones where the Constantinopolitan and Roman ecclesiastical influences met often contain evidence of the intermingling of the cults characteristic of both Churches. The cult of St Pancratius, well established in Ragusa (Dubrovnik) during the Early Middle Ages, could be a good example for the studies on ecclesiastical matters in Dalmatia. The question is, when and under which political circumstances the cult of St Pancratius was established in Ragusa. Whether it was caused by unilateral action of Pope or joint policy of Constantinople and Rome.

The earliest testimony of the cult of the saints in Ragusa has been preserved in *De administrando imperio* by the Byzantine Emperor Constantine VII Porphyrogenitus (945–959). In Chapter 29 of this work, entitled *On Dalmatia and the Neighboring Nations,* the Emperor includes short descriptions of the Dalmatian towns Ragusa (Dubrovnik), Diadora (Zadar), Spalato (Split), Tetrangourin (Trogir) and Decatera (Kotor). At the very end of his account of Ragusa the author mentions the body of St Pancratius and says that it lies in the Church of St Stephen, which is in the middle of the city.[1] This passage is the earliest record of the cult of St Pancratius in Ragusa.

The appearance of the cult of a saint or the building of a church dedicated to a particular saint can provide a specific clue for the reconstruction of political developments in the area concerned. Namely, the peripheral zones where the Constantinopolitan and Roman ecclesiastical influences met often contain evidence of the intermingling of the cults characteristic of both Churches.[2] Dalmatia represented precisely such a fringe zone. Politically, it was under the rule of Constantinople, but in ecclesiastical matters it was influenced by both centres of the Christendom — Rome and Constantinople. The cult of a particular saint can therefore represent an important testimony of how much either Church succeeded in asserting its influence

[1] Constantine Porphyrogenitus De administrando imperio, I–II, ed. *Gy. Moravcsik — R. J. H. Jenkins*, Washington 1967, I, 29.235–236 (= DAI).

[2] Thus *A. Dabinović*, Kada je Dalmacija pala pod jurisdikciju carigradske patrijaršije?, Rad JAZU 239 (1930) 192–195, distinguished four periods of the reception of particular cults in Dalmatia.

in Dalmatia.[3] As the cults of individual saints are period-specific, it is also possible to infer the approximate chronology of these influences. It should be also borne in mind that the Constantinopolitan and the Roman Churches were not always opposed and that their relations depended on the general political circumstances. For example, Constantine Porphyrogenitus's testimony that the Serbs and the Croats received Christianity from Rome, which had sent priests to them at the recommendation of Emperor Heraclius (610–641),[4] is an instance of the joint church policy of the two great Christian centres.

The use of the cult of the saints as an instrument of Byzantine foreign policy (in this case in Dalmatia) is quite apparent in the translation of the relics of St Anastasia from Constantinople to Zadar in 807.[5] The transference of the relics of St Tryphon from Byzantium to Decatera in 809 should be interpreted in the same sense.[6] Since St Tryphon and St Anastasia are Byzantine saints, the promotion of their cults is clearly indicative of the expansion of the Byzantine political and ecclesiastical influence. The case of St Pancratius, on the other hand, is probably a testimony of the efforts of the Holy See to assert its ecclesiastical policy in the Ragusan territory. Still, this does not mean that such a policy was pursued unilaterally and without the consent of the Byzantine government.

The chief elements upon which an analysis of the cult of St Pancratius in Ragusa should be based is the study of its development, as well as the study of the development of the cult of St Stephen the Protomartyr, whose church, according to the testimony of Constantine Porphyrogenitus, was the resting place of the relics of St Pancratius.

The Cult of St Stephen the Protomartyr

The legend of the transference of the relics of St Stephen has been preserved in a late version (*Aurea Legenda*) and it is virtually useless as a historical source. According to the *Golden Legend*, St Stephen's relics were discovered by a clergyman named Lucian in the vicinity of Jerusalem in 417. Later the saint's body was transferred to Constantinople by Juliana, the wife of senator Alexander, and from thence it was removed to Rome in the time of Emperor Theodosius (408–450).[7]

---

[3] The political position of Dalmatia is discussed by *Ј. Ферлуга*, Византиска управа у Далмацији, Београд 1957, passim. The eccclesiastical affairs are studied in *Т. Живковић*, Црквена организација у српским земљама, Београд 2004, 107–130 (= *Живковић*, Црквена организација).

[4] DAI I, 31.32–35; 32.26–29.

[5] Cf. *G. Manojlović*, O godini „Prijenosa sv. Anastasije u Zadar", Zemaljski arkiv 3 (1901) 104–113. The text of the legend of the translation of St Anastasia's relics is in Documenta historiae chroaticae periodum antiquam illustrantia, ed. *F. Rački*, Zagrabiae 1877, 306–309.

[6] Instrumentum corporis nostri gloriosi confalonis sancti Tryphonis, Književnost Crne Gore od XII–XIX vijeka, Pisci srednjovjekovnog latiniteta, prir. *D. Sindik — G. Tomović*, Cetinje 1996, 18.

[7] About 1260. Jacobus de Voragine compiled the so-called Golden Legend, in which he collected numerous hagiographic texts, including an account of the life of St Stephen the Protomartyr and of the discovery and translation/transference of his relics.

The importance of this saint was very great in Byzantium. First of all, St Stephen was the patron saint of the imperial family, and a church dedicated to him was attached to the royal palace.[8] It is, however, noteworthy that the cult of St Stephen was venerated at a very early date also in Rome and, particularly, in north Africa, where the activity of the renowned church father Augustine contributed much to its popularity and diffusion.[9] Around the middle of the fifth century there existed a church dedicated to St Stephen in the Via Latina in Rome, and a huge *martyrium* containing, among others relics, the remains of St Stephen, was built by Pope Simplicius (468–483) on the Mons Caelius. The cult spread to the Frankish state as well. The blood of this saint was kept in the church in Bourges, and a handkerchief sanctified by his body was kept in Bordeaux. It was used in the consecration of new churches.[10] St Stephen's relics and churches dedicated to him existed also in Clermont, Marseille, Metz, Tours and elsewhere.[11] It can be, therefore, said that the cult of St Stephen the Protomartyr was greatly venerated in the West, both in Rome and in the Frankish state.[12] In other words, it is not easy to associate the emergence of this cult with the ecclesiastical influence of either Rome or Constantinople. Both centres are equally likely to have initiated it.

St Pancratius and His Cult

From the end of the sixth and the beginning of the seventh century the cults of deacon Laurentius, virgin Agnes and Pancratius began to attract special attention of the Holy See, and large basilicas, bigger than any church edifice built after Simplicius's Rotunda dedicated to St Stephen (*Rotunda di Santo Stefano*), were dedicated to them.[13] The *Gesta Martyrum,* indicative of Rome's wish to discover and found new local cults originated precisely in this period, i.e. in the 6th century.[14] The basis of the new cults was the large aisled basilica dedicated to SS Nereus and Achillius, which had been built as early as 398. It was then that Petronilla, who was either the founder of this church or its founder's daughter, was buried in the catacombs under the basilica. This was also the site of an earlier Christian shrine, located in the so-called catacombs of Domitilla.[15] In the course of the next decades

---

8 See, e.g., De cerimoniis aulae byzantinae, ed. *I. Reiske*, Bonnae 1829, 7.7–10; 129.6–9; 539.17–18; 550.1–12.

9 *Augistine*, De civitate Dei, XXII, 8.

10 *A. Thacker*, The Significance of Place in the Study of the Saints, Local Saints and Local Churches in the Early Medieval West, ed. A. Thacker — R. Sharpe, Oxford 2002, 13 (= *Thacker,* Saints).

11 Gregory of Tours, Glor. mart. c. 33; Idem, Lib. Hist. I, 31; II, 6; II, 17; VI, 1; Idem, In gloria confessorum, c. 72, ed. *B. Krusch,* MGH, Scriptores rerum Merovingicarum I/2, Hannover 1969².

12 The Roman church celebrates the feast of St Stephen on 26th December, and the Orthodox Church on 27th December; cf. The Oxford Dictionary of Saints, ed. *D. H. Farmer*, Oxford — New York 1990, 392.

13 *Thacker*, Saints, 14.

14 Cf. *C. Leyser*, The Temptations of Cult: Roman Martyr Piety in the Age of Gregory the Great, EME 9 (2000) 289–307.

15 *Thacker*, Saints, 14–15.

Petronilla, too, came to be regarded as a saint. At first she was thought to be the adopted daughter of St Peter, but, later, when she was included in the *Passio* of SS Nereus and Achillius, she became fully recognized as a saint. Her tomb figured in the pilgrims' itineraries already in the seventh century, and in 757 her remains were translated, together with the relics of some other saints, to the basilica of St Peter.[16] Thus there gradually emerged the cult of a group of saints which included Achillius, Nereus, Domitilla and Petronilla. This cult, which originated and was developed in Rome, was never very popular in Byzantium. Hence the appearance of the relics of these saints in Ragusa before 948/949 indicates that Rome showed an interest in the south-eastern shores of the Adriatic long before Byzantium increased its presence in those parts.

SS Pancratius, Petronilla, Laurentius, Stephen the Protomartyr, Sergius and Bacchus were particularly venerated in Rome, as the *Lives of the Popes* show. Pope Honorius (625–638) rebuilt the basilica of St Pancratius at the second milestone of the *Via Aurelia* and set his relics in silver.[17] Pope Vitalian sent the relics of St Pancratius to King Oswiu of Northumbria, and the cult of this saint spread very rapidly in England.[18] In the time of Pope Hadrian (772–795) the churches of St Pancratius, St Stephen the Protomartyr, and St Petronilla (in Rome) were particularly richly endowed.[19] The interest in St Pancratius and the saints from his circle grew considerably during the pontificate of Hadrian's successor, Pope Leo III (795–816). The Pope presented a number of silver icons and embroidered vestments to the Church of St Pancratius, an ornamented altar to the Church of St Petronilla, and various ceremonial robes to the deaconicons of SS Nereus and Achillius, and of St Stephen the Protomartyr.[20]

The Saintly Circle of St Pancratius in the Ragusan Tradition

Although Constantine Porphyrogenitus mentions only the relics of St Pancratius, the Ragusan tradition remembers other saints who were also venerated in Ragusa. Thus the earliest Ragusan poet Miletius, who probably flourished in the fourteenth century, says that the relics of SS Nereus, Achilleus,[21] Domitilla and Petronilla were brought by some refugees from Rome and that they were placed in the Church of St Stephen the Protomartyr.

> *Ad decus et laudem Stephani Protomartyris extat*
> *Castellum: templum fundant, et corpora credunt*

---

16 Liber Pontificalis, I–III, ed. *L. Duchesne*, Paris 1955 I, 464.6–11 (= Lib. pontif.). The removals took place during the pontificate of Pope Paul (757–767).

17 Lib. pontif. I, 324.5–6. The cult of Sergius and Bacchus is of Byzantine origin; cf. BHG II, 238.

18 Bede Venerabilis Historia Ecclesiastica, III, 29.

19 Lib. Pontif. I, 504.20–22; 509.11–12.

20 Lib. Pontif. II, 2.8 — 23.19.

21 There was also a Byzantine cult of St Achilleus, the bishop of Larissa; cf. Bibliotheca hagiographica Graeca I–III, ed. *F. Halkin*, Bruxelles 1957, I, 6; III, 6 (= BHG).

Sanctorum, quorum nomina scripta, subaudis:
Nerei, Achillei, Domitillae, Petronillaeque,
Quae secum furtim tuilerant Roma fugientes.[22]

It is interesting that Miletius makes no mention of the relics of St Pancratius, although he names precisely the saints whose cult was unified with the cult St Pancratius in the Roman tradition. It may be assumed, therefore, that Constantine Porphyrogenitus abbreviated his source and mentioned only the relics of St Pancratius, leaving out the other saints venerated in Ragusa already in his time. It is possible to surmise the reason for this omission. Porphyrogenitus knew that these saints were specifically associated with the Roman Church, and he mentioned Pancratius only because he felt that this saint's Greek name might be taken as evidence of his Byzantine origin. If that is correct, Porphyrogenitus's act might be interpreted as an indication that he was very wary about the possible political repercussions of what he put down. The same cautiousness seems to underlie Porphyrogenitus's use of the terms Ῥωμᾶνοι and Ῥωμαῖοι in his chapter on Dalmatia, because he wished to make a distinction between the Latin and Greek populations and yet to unite both groups under the political supremacy of Constantinople.[23] Accordingly, his descriptions of the Dalmatian towns seek to associate the former heritage of the Roman Empire with Byzantium (e.g. the passages referring to Diocletian in connection with Spalato or to the etymology of the name of Zadar, *iam erat*, etc.).[24] It is quite certain that his selection of the saints venerated in these towns was made with the same objective in mind and that Emperor actually had much fuller information, but that he chose to include only those facts that suited him and the general drift of his work.

Perhaps a century and half after Miletius, a work known as *The Anonymous Annals of Ragusa* was compiled, and Niccolò Ragnina used it as the basis of his *Annals of Ragusa*. The legend of the foundation of Ragusa was in this work complicated by the merging of the Roman and Slavonic traditions, so that its historical core is almost unrecognizable. Nevertheless, the anonymous author writes that the refugees who came from Rome were the descendants of Radoslav, a Slavonic king dethroned long ago, and that they brought with them several relics from Rome: St Petronilla, St Domitilla, two pieces of the Holy Cross, St Sergius, St Nereus, St Achilleus and St Pancratius.[25]

The story of the translation of these relics to Ragusa, fully formed in the late Middle Ages, is not of great help in the reconstruction of the actual historical deve-

---

[22] Only fragments of Miletius's verses have been preserved in the work of Nicolò Ragnina, which dates from around the middle of the sixteenth century. It is therefore possible that Miletius mentioned St Pancratius as well in some other passage; cf. Annali di Ragusa del magnifico ms. Nicolò di Ragnina, ed. *S. Nodilo*, Monumenta spectantia Historiam Slavorum Meridionalium, Scriptores I, Zagrabiae 1883, 174.

[23] The term Ῥωμᾶνοι is specific only in the chapters dealing with the Slavs in Dalmatia and hinterland; cf. DAI I, 29–36.

[24] *DAI I,* 29.237–238; 29.272–273.

[25] Annales Ragusini Anonymi, ed. *S. Nodilo*, Monumenta spectantia Historiam Slavorum Meridionalium, Scriptores I, Zagrabiae 1883, 3–4 (= Anonymi).

lopments. What is important, however, is that this intricate legend seems to contain allusions to various events which took place over a period of several centuries. If that is true, the references of SS Pancratius, Domitilla, Petronilla, Nereus and Achillius belong the earliest stratum of the legend. It would also seem that the very intricacy of the legend indicates that it was not at all known how the relics of these saints reached Ragusa. This conclusion would support the view that the translation had taken place a long time before the compilation of this work, presumably as far back as the early Middle Ages.

There is, however, a sentence in the anonymous author's account of the relics which shows that he made use of earlier records. Namely, after listing the relics which the newcomers have brought from Rome, he says that they are kept *in the Church of St Stephen at the Pustierna today* (*Santa Petrunjela, Santa Domintjela, Sancto Nereo, Sancto Anchileo e Pangrazi, capo et mano et pedi de sancto Sergi, Bacho, et molte altre Reliquie sancte; peze dua de legno di Christo, qual son hoggi dì a Sancto Stefano a la Pusterna*).[26] This remark, however, dates from some period after the tenth century, for the Church of St Stephen mentioned by Constantine Porphyrogenitus was *in the middle of the city*,[27] while the Church of St Stephen at the Pustierna was located — if it existed at all at that early date — in a suburb.[28] It was only later, probably in the twelfth century, that the precinct of the Pustierna was encompassed by the town walls of Ragusa. Accordingly, the source of the anonymous author dates from the twelfth century at the earliest, and probably from some later period.

The appearance of the cult of St Pancratius and the building of the Church of St Stephen the Protomartyr in Ragusa should be perhaps viewed within the framework of the papal policy towards Ragusa and, more specifically, of the plans of Pope Zacharias (741–752) to make that town the main missionary centre in southern Dalmatia. The charter which can be taken as the basis for this interpretation is a later forgery, but it does contain elements which preserve the historical core of the original document.[29] On the other hand, the papal policy towards Ragusa in 743 could be taken as an additional argument in support of the thesis that the separation of Illyricum from the papal throne took place between 752 and 757, and not as early as 728/729.[30] In this case, Rome and Byzantium still pursued a concurrent policy in

---

[26] Anonymi, 3.

[27] This oldest church of St Stephen in Ragusa could be the same mentioned by Philippus de Diversis in 1440; cf. Philippi de Diversis de Quartigianis, ed. *V. Brunelli*, Programma dell' I. R. Ginnasio superiore in Zara 24 (1880) 34, *Habetur et aliud templum S. Stephani Prothomartyris valde devotum, ubi servantur Sanctorum Petronillae filiae S. Petri, et Domitillae corpora, et aliorum Sanctorum copia grandis Reliquiarum argento inaurato ornata*.

[28] For the location of Porphyrogenitus's Church of St Stephen in Ragusa see *T. Živković*, Legenda o Pavlimiru Belu, IČ 50 (2004) 21.

[29] Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije I, ured. *M. Kostrenčić*, Zagreb 1967, N° 1. For a more detailed discusssion of this charter see *Živković*, Crkvena organizacija, 140–145.

[30] Theophanes records that the separation of Illyricum took place in 728/729, during the pontificate of Gregory II (715–731), cf. Theophanis Chronographia I–II, ed. *C. de Boor*, Lipsiae 1883, I, 408.23–25.

743, and the translation of the relics from Rome was the result of a synchronous action of the Empire and the Holy See designed to further the missionary and political work in the Serbian principalities in the hinterland of southern Dalmatia.[31]

Although the political relations between Byzantium and Rome were very strained in the time of Emperor Leo III (717–741) and Pope Gregory II and Pope Gregory III, primarily as a result of the Emperor's iconoclastic policy,[32] the charter issued to Ragusa by Pope Zacharias in 743 shows that there was nevertheless a certain reapprochement between Rome and Constantinople at that time. In view of the fact that Constantine V (741–775), who succeeded Leo III, continued to pursue the iconoclastic policy, while Pope Gregory III remained on the same position as before, the possibilities for cooperation in religious matters were very limited. An opportunity presented itself after June 742, when Artabazd, the *comes* of Opsikia, defeated the legitimate emperor and took over the rule in Byzantium.[33] Artabazd held on to the throne of Byzantium until 2 November 743, when Constantine V recaptured the capital and regained the imperial rule.[34] Thus the usurping Artabazd sat on the Byzantine throne sixteen months, during which time he seems to have sought to curry favour of the Pope of Rome. Apparently he was successful, since the cult of icons was re-established and since we find Pope Zacharias referring, in two letters addressed to coepiscopus Bonifatius, to Artabazd and his son Nikephoros as rulers whom he recognized as the legitimate emperors in Constantinople (*Data X. Kalendas Iulias, imperante domno piissimo augusto Artavasdo a Deo coronato magno imperatore anno III, post consulatum eius anno III, sed et Niciphoro magno imperatore anno III, indictione duodecima*).[35] Since Artabazd had good relations with Pope Zacharias, the charter granted to Ragusa can be interpreted only in this context — as the price which the Emperor of Byzantium paid for the recognition of his imperial rule by Rome. Thus Pope Zacharias exploited the internal discords in Byzantium in his efforts to extend the ecclesiastical influence of Rome in southern Dalmatia, or, more precisely, in Ragusa. It was probably then that the relics of the saints remembered in the Ragusan tradition — SS Nereus, Achillius, Petronilla, Domitilla and Pancratius — were transferred to Ragusa.

This interpretation of the events of 743 can also explain the reference to the refugees from Rome, whom the Ragusan tradition always associates with the translation of the relics of SS Nereus, Achillius, Petronilla, Domitilla and Pancratius to Ragusa. Namely, after the victory of the iconoclastic party in Constantinople in 730,

---

[31] Cf. *C. Mango — R. Scott*, The Chronicle of Theophanes, Oxford 1997, 566, n. 5, where it is pointed out that Pope Gregory II and Pope Gregory III remained in good relations with Byzantium. A later separation of Illyricum — i.e. during the pontificate of Stephen II (752–757) was suggested already by *V. Grumel*, L'annexion de l'Illyricum oriental, de la Sicilie et de la Calabre au patriarcat de Constantinople, Recherches de science religieuse 40 (1952) 191–200.

[32] Cf. *Г. Оси̂рогорски*, Историја Византије, Београд 1969, 172.

[33] Theoph. I, 414.16–21.

[34] Theoph. I, 420.10–12.

[35] MGH, Merowingici et Karolini aevi I, Epistolarum tomus III, ed. *W. Gundlach,* Berolini 1892, 314.28–30; 316.13–15.

many iconophiles probably sought refuge in the distant provinces or even further, in Rome itself.[36] It is therefore quite possible that some of these eminent iconophiles brought the papal charter and the saints' relics — a hypothesis which provides an easy explanation of the reference to the refugees in the Ragusan legend of the translation of the relics of the Roman saints, for, according to that legend, it was from Illyricum that these refugees went to Rome, and from Rome they came to Ragusa.

Тибор Живковић

О НАЈСТАРИЈИМ СВЕТАЧКИМ КУЛТОВИМА У ДУБРОВНИКУ

Мошти светог Панкрација у Дубровнику први пут су поменуте у делу Константина Порфирогенита *De administrando imperio* у оквиру 29. поглавља и излагања о почецима Дубровника. Будући да је овај податак тачно датиран у 948/949. годину, поставља се питање када су мошти светог Панкрација пренете у Дубровник. Друго питање које је веома важно, под којим политичким околностима је дошло до овог преноса. Анализа култа св. Панкрација показала је да је у питању светац чији је култ превасходно повезан са Римом, где је поштован уз св. Ахилеја, Нереа, Домицилу и Петронилу. Овај круг светаца који је повезан са св. Панкрацијем, показује јасно да је у питању култ који је настао и развијан у Риму током VI–VIII века. С друге стране Далмација је у политичком смислу била повезана са Византијом, па се поставља питање под којим политичким околностима је могло да се догоди да се црквена политика Рима подудари са политиком Цариграда — односно, у којем историјском тренутку су се интереси Рима и Цариграда подударили. Наиме, није очекивано да Рим води самосталну црквену политику на територијама које су под црквеном и световном влашћу Цариграда — без претходне сагласности цариградске владе.

Изгледа да се може поуздано утврдити да су мошти св. Панкрација пренете у Дубровник 742/743. године. Тада је на цариградском престолу седео узурпатор Артавазд, који је од папе био признат за легитимног цара и који је покушао да промени црквену политику Царства, од иконокластичке ка иконофилској. С једне стране, узурпатор је добио признање царске власти од папе, а заузврат је папа добио могућност ширења црквеног утицаја у Далмацији. Управо из тог времена је и најстарија папска повеља дубровачкој цркви, о којој у науци постоје различита мишљења. У питању је фалсификат, али је он по свој прили-

[36] About eighty years later Emperor Michael II of Byzantium (820–829) complained in a letter sent to the Frankish Emperor Louis the Pious in 824 that the iconophiles in Rome seek to overthrow the Constantinopolitan government and the iconoclasts; cf. *J. D. Mansi*, Sacrorum conciliorum, nova et amplissima collectio, Graz 1960, XIV, 419–420.

ци настао на основу једног ваљаног папског документа. Тако би пренос моштију св. Панкрација из Рима у Дубровник био сведочанство о сарадњи Рима и Цариграда на пољу црквене политике према Далмацији у једном бурном и кратком раздобљу као последица кризе у Византији, када је узурпатор Артавазд, збацивши Константина V, покушао да промени црквену политику у корист иконофилске странке у Цариграду. Почеци култа св. Панкрација у Дубровнику могу бити додатна потврда да је папска повеља дубровачкој цркви из 743. године заиста постојала. Друго, резултати до којих се дошло, указују на то да и дубровачке легенде, које помињу избеглице из Илирика које су из Рима донеле мошти св. Панкрација, најпре могу да буду протерани иконофили који су се у време Артавазда вратили у Византију.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007.

УДК: 726.54(497.13 „04/14“

ВОЈИСЛАВ КОРАЋ (Београд)

ПРИЛОГ ПОЗНАВАЊУ ЈЕДНОБРОДНИХ ЦРКАВА СА КУПОЛОМ НА ДУБРОВАЧКОМ ПОДРУЧЈУ

Рад је посвећен раносредњовековним једнобродним црквама на дубровачком подручју. Аутор рада је као сарадник Археолошког института у Београду снимио споменике, међутим, стицајем околности материјал није објављеен. Аутор је на основу увида у литературу о овим споменицима закључио да би пажљиво обрађени цртежи допринели бољем познавању споменика. Уз цртеже су објављени и кратки текстови који садрже основне податке о споменицима. У уводу је саопштена позната литература.

Једнобродне цркве са куполом на широко схваћеном дубровачком подручју биле су предмет пажње историчара уметности од најранијих дана. Сразмерно скромних размера и уметничке обраде пажњу су привлачиле концепцијом простора, структуром и облицима. Као целина, бележе се као дела предроманске, или раноромански архитектуре.

Рад под наведеним насловом објављује се у намери да се на основу проучавања и архитектонског снимања скупине споменика, давно оствареног 1962. године, допринесе потпунијем познавању наведених споменика. У поређењу са извештајима и студијама а објављеним у међувремену, цртежи у нашем раду, брижљиво архитектонски обрађени, допринеће јаснијем познавању геометрије, структуре и облика цркава. Рад се заснива на цртежима споменика и кратким описима.[1]

Проучавање и снимање споменика на које се односи овај рад остварено је у оквиру научноистраживачког рада Археолошког института у Београду, ради новијих сазнања о раносредњовековној архитектури на подручју Зете и приморских градова. Рад је остварен делимично у територијалном смислу, а застао је због новонасталих обавеза.

---

[1] За цртеже Св. Михаила у Стону само делимично су коришћени објављени цртежи Ђ. Бошковића.

Разумљива је била традиционална усмереност на проучавање једнобродних једнокуполних цркава у западним српским областима. Већ су најстарији истраживачи схватили да се ради о градитељским остварењима значајним за историју српске средњовековне архитектуре. Једнобродна црква са куполом као градитељска замисао у основи је два значајна поглавља у историји српске архитектуре. Од стране најстаријих истраживача схватало се да се ради о градитељским остварењима значајним за историју српске архитектуре, раносредњовековног, или прероманског, и архитектуре XIII века, обележеног као рашка школа. И поред разлика у појединостима, у простору, облицима и структури, у типолошком смислу једнобродна црква са куполом представља одређени ток који је трајао, као основни вид простора, за потребе култа. На сличан се начин може дефинисати једнобродна црква са куполом у византијској архитектури XI и XII века.[2] Увећање простора, што значи просторне схеме, или уписани крст са куполом, затим додаци основном простору, карактеристични су у позније време.

За већину споменика о којима је реч стилски хронолошки оквир одређује се према цркви Св. Михаила у Стону.[3]

За историчаре уметности раносредњовековна архитектура је, као и уметност у целини, на подручју јадранске обале била предмет пажње. О њој пишу Милоје Васић,[4] Љ. Караман,[5] Ђ. Бошковић,[6] И. Здравковић,[7] А. Дероко.[8] Генерација историчара уметности која наставља рад претходника такође посвећује пажњу раносредњовековним споменицима на источној обали Јадрана, а посебно на ширем дубровачком подручју. Када је реч о споменицима раносредњовековне архитектуре на јужном делу обале, посебно на дубровачком подручју, сви примећују у суштини византијско порекло решења, које је овамо стигло преко јужне Италије. Познати су споменици са концепцијом једнобродне цркве са куполом, грађени у Апулији. Италијански историчари уметности ове споменике сразмено скромних размера стављају у категорију руралне архитектуре, вероватно зато што су подизани углавном у сеоским насељима.

Међу хрватским историчарима уметности млађих генерација истичу се радови Т. Марасовића. Посебно треба навести његов рад о регионалном јужнодалматинском типу у архитектури раног средњег века.[9] Радови хрватских исто-

---

[2] В. *В. Кораћ*, Les églises a nef unique avec une coupole dans l'architecture Byzantine des XI^{e} et XII^{e} siécles, Zograf 1977, 8, pp 10–14. — Једнобродна црква са куполом у византијској архитектури XI и XII века, Између Византије и Запада, Одабране студије о архитектури, Београд 1987, стр. 77–85.

[3] В. *И. Стевовић*, О првобитном изгледу и времену изградње Св. Михаила у Стону, ЗРВИ, XXXV, Београд 1996, стр. 175–195.

[4] *М. Васић*, Архитектура и скулптура у Далмацији од почетка IX до почетка XV века, Цркве, Београд 1922.

[5] *Lj. Karaman*, Pregled umjetnosti u Dalmaciji od doseljenja Hrvata do pada Mletaka, Zagreb 1952.

[6] *Ђ. Бошковић*, Архитектура средњег века, Београд 1962.

[7] *I. Zdravković*, Nacrti predromaničke crkve sv. Mihaila u Stonu, Prilozi povjesti umjetnosti u Dalmaciji, 12, Split 1960, стр. 25.

[8] *А. Дероко*, Монументална и декоративна архитектура у средњовековној Србији, Београд 1953.

[9] *T. Marasović*, Regionalni i južnodalmatinski tip u arhitekturi ranog srednjeg veka, Beritićev zbornik, Dubrovnik 1960.

ричара уметности сабрани су у једном зборнику.[10] За преглед написа о истом градиву српских историчара уметности видети: Историја српског народа I, Београд 1981, 230 и даље. Литература о споменицима на дубровачком подручју сабрана је у раду И. Стевовића.[11]

Vojislav Korać

CONTRIBUTION À LA CONNAISSANCE DES ÉGLISES
À UNE NEF AVEC LA COUPOLE DE LA RÉGION DE DUBROVNIK

L'objet du travail sont les dessins architectoniques du groupe d'églises à une nef du haut moyen âge dans la région de Dubrovnik. Les dessins sont accompagnés de brèves descriptions des monuments. L'auteur les publie en les destinant à une meilleure connaissance des monuments grâce aux dessins plus complets et faits avec plus de précision que les dessins publiés. Ils sont le fruit des recherches faites en 1962 et ils n'ont pas été publiés en raison du changement d'orientation de l'auteur vers des thèmes que la pratique lui imposait. Un texte bref explique la raison de la publication des dessins avec citation de la littérature sur les monuments.

Le plus en vue de ces monuments est l'église de Saint Michel à Stone, oeuvre du roi de Zeta Mihailo (Michel). Dans leur ensemble ces monuments représentent un chapitre important de l'histoire de l'architecture serbe médiévale, où l'église à une nef avec la coupole, d'origine byzantine, était dominante.

Le fait que les historiens de l'art aussi bien serbes que croates ont accordé leur attention à ces oeuvres indiquent toute l'importance de ces monuments.

---

[10] Prilozi istraživanju starohrvatske arhitekture, Split 1978, аутора *T. Marasović*, *V. Grozdanović*, *S. Sekulić-Grozdanović* i *A. Mohorovičić*. *Т. Марасовић* на стр. 73–86 пише о раносредњовековним споменицима под насловом Jednobrodne kupolne crkve sa obrađenom vanjštinom. В. такође *T. Marasovic*, Byzantine Component in the Dalmatian Architecture from 11 to 13 Century, Студеница и византијска уметност око 1200 године, Научни скупови САНУ књ. XLI, Одељење историјских наука књ. 11, Београд 1988, стр. 455–462.

[11] *И.Сшевовић*, Једнобродне куполне цркве у Дубровнику у време византијске власти, Зограф 21, Београд 1990, стр. 18–29.

Шипан, Св. Михаило Пеђински

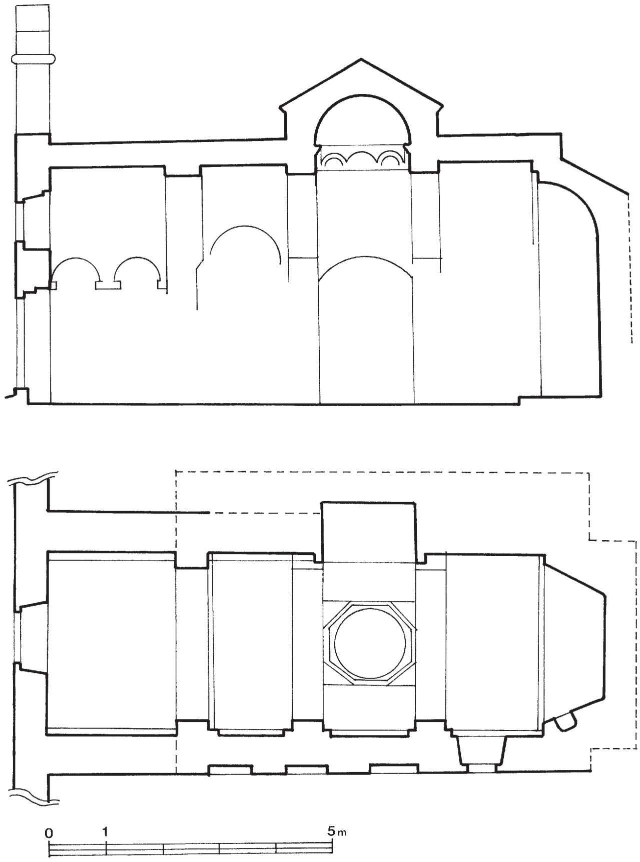
Северна страна цркве је уграђена у зид новије велике цркве, источна такође, док је јужна страна у току снимања била тешко приступачна због дивље вегетације. На јужној страни се виде слепи декоративни лукови.

Западни зид је изгледа новији. У њему је ренесансно барокни портал, окулус изнад њега и звоник на преслицу. Могуће је да је четврти, западни травеј цркве накнадно дограђен. Без њега би црква одговарала типу једнобродне цркве са куполом и три травеја. На јужном зиду овог дела цркве нема спољних лукова, а зид је омалтерисан, што такође говори да је накнадно дозидан.

У унутрашњости цркве такође су вршене преправке, и то на северној страни поткуполног простора. То потврђује околност што су уклоњени бочни прислоњени луци. У овим преправкама вероватно су уклоњени и пиластри тако да су попречни поткуполни луци остали на конзолама.

Куполица има архаичан облик, нарочито због тромпица, што говори о њеној великој старини.

Црква је својом подужном основом постављена у правцу запад–исток, са апсидом на источној страни.



Šipan, Saint-Michel de la Caverne

Колочеп, Св. Никола

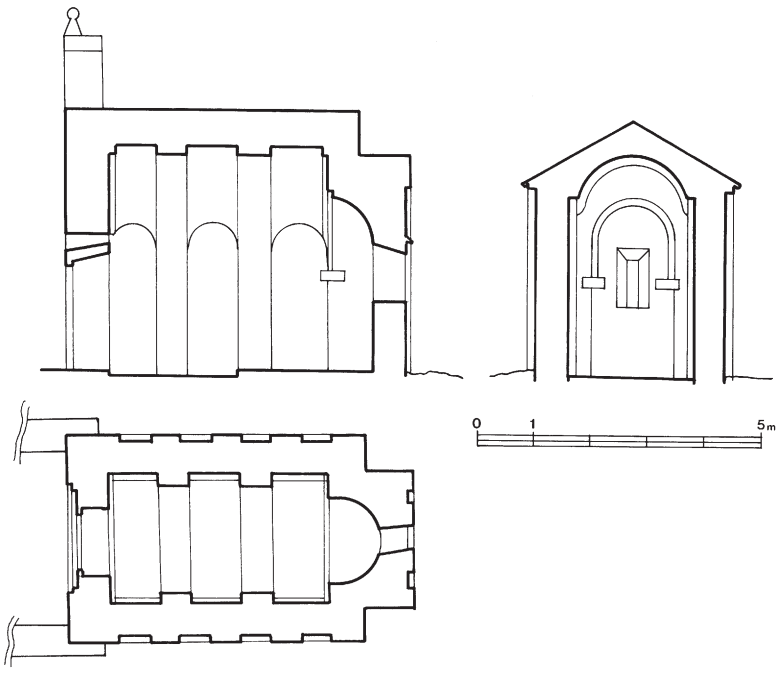
Данас је то гробљанска црква.

Омалтерисана је и окречена и изнутра и споља, стога се не виде начин зидања и евентуалне преправке. Црква делује као добро очувана грађевина.

По архитектури потпуно личи на Св. Ивана на Лопуду, али је неизвесно да ли је Свети Никола имао куполицу на средини. Вредна је пажње појава слепих лукова на западној фасади.

Својом дужом осовином постављена је у правцу запад–исток са апсидом на источној страни.

Спољне слепе аркаде не одговарају унутрашњим, па се може закључити да су слепе аркаде коришћене само као декоративни елеменат, и да се изгубио њихов структурни смисао.



Koločep, Saint-Nicolas

Лопуд, Св. Иван

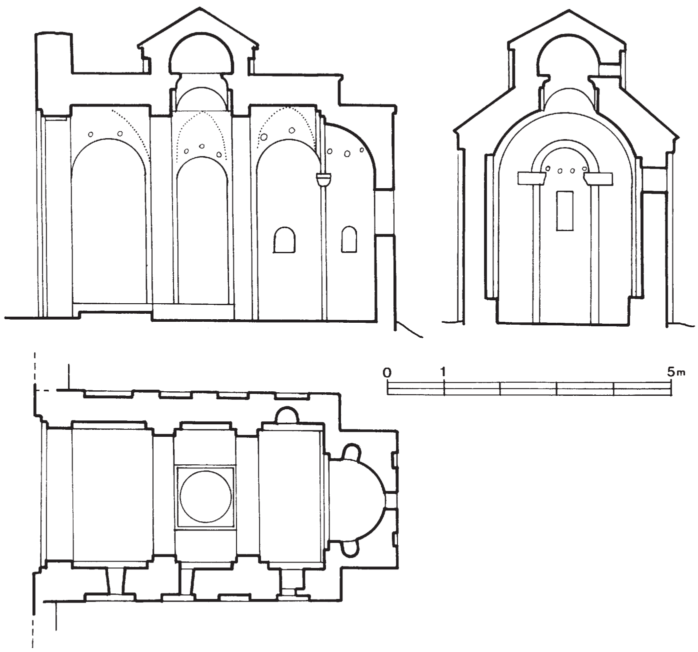
Стара, првобитна црква, оријентисана према истоку, искоришћена је као олтарски простор позније, на западној страни саграђене цркве.

Зидана је од ломљеног, једва притесаног камена, као Св. Никола Грчки.

У унутрашњости су прислоњени и попречни луци нешто пригњечени. Сводови су полуобличасти па су само у малтеру извучени шавови тако да сводови делују као крстасти. Такође, на средњем травеју, изнад кога је куполица, остварен је исти систем, то јест почеци лажних крстастих сводова. Ова појава наводи на мисао да је и Св. Никола Грчки могао имати куполицу.

Купола је полулопта уграђена у коцку. Систем слепих аркадица остварен је на свим фасадама, па и на куполици. На фасадама су видљиви остаци малтера.

Вредна је пажње појава акустичних лонаца у цркви, различитих величина и углавном издужених. Постављени су на почецима сводова и на почетку полукалоте.



Lopud, Saint-Ivan

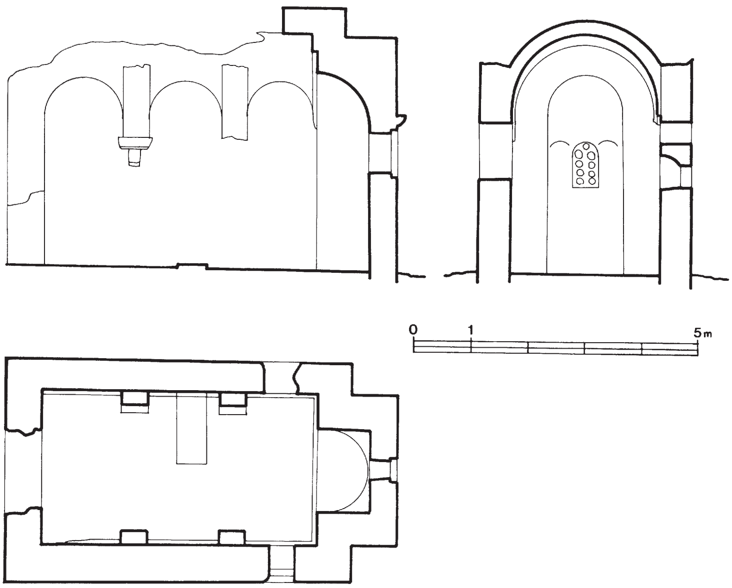
Лопуд, Св. Илија

По замисли простора правоугаоне основе црква је имала три дела, три траveја, од којих је западни нешто дужи.

Црква је постављена у правцу запад–исток са олтарским простором на источној страни. Иако обрушене горње конструкције, структура цркве се може реконструисати. Попречне лукове су носиле конзоле, направљене од сполија. Три су се очувале. Сводови су били полуобличасти, а о куполи нема података. Могла је да се налази само изнад средњег травеја, као на цркви Св. Иван. Отприлике на средини цркве очувао се степеник, који је могао да служи као база олтарске преграде. Апсида правоугаоне основе изнутра и споља засведена је полукалотом, коју носе тромпе коректно конструисане. Црква је занатски коректно грађена по прецизности рада, приметна је транзена која стоји у источном прозору. Изнад полукалоте је плитак прислоњени лук, шири у темену.

Сводови су конструисани од ломљеног плочастог камена. На исти начин је конструисана и полукалота, у хоризонталним слојевима, изузев завршна лука. У калоти и тромпама има понека опека.

Оригинална транзена, идентична источној, сачувала се у јужном зиду. Постоје трагови северног прозора. На зидовима цркве су остаци малтера.



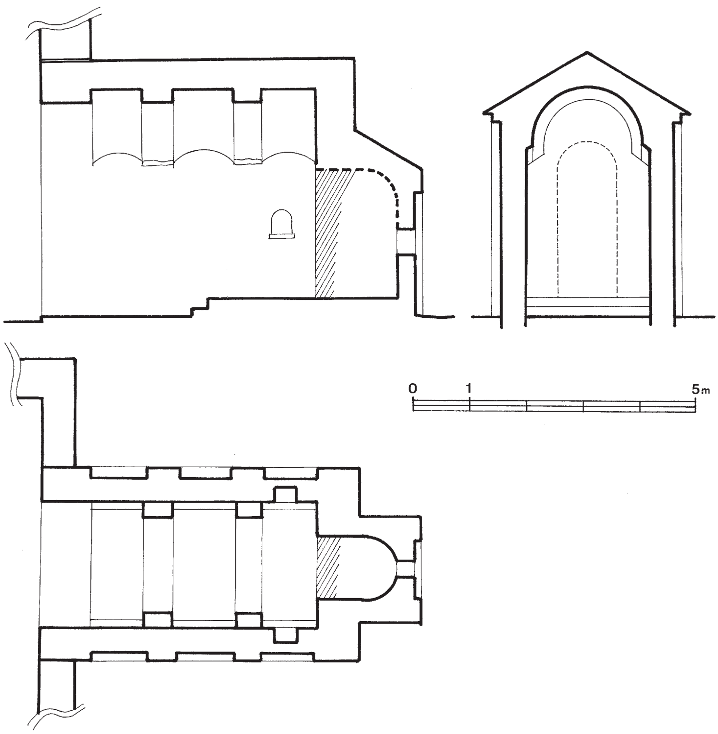
Lopud, Saint Elie

Шипан, Св. Иван

Дужом страном црква је постављена у правцу запад–исток, са апсидом на источној страни.

Изнутра је црква малтерисана, у малтеру се чак види барокни орнамент. Споља је црква такође омалтерисана а делимично се види начин зидања од ломљеног, делимично притесаног камена, са понеким уграђеним комадом опеке.

Сводови цркве су полуобличасти као и попречни луци, на конзолама. Нема података о куполи на средини, али то не искључује могућност њеног постојања. Издужена олтарска апсида, споља правоугаона има полукалоту на источној страни. На северној и јужној фасади су изграђени пиластри, који положајем приближно одговарају унутрашњој структури грађевине.

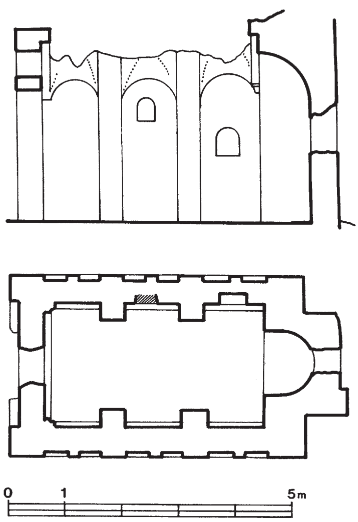


Šipan, Saint-Ivan

Лопуд, Св. Никола грчки

Црква је обрушена већим делом, недостаје јој горња конструкција. По остацима се може закључити да су сва три травеја била засведена крстастим сводовима. На средини је могла стајати купола. Попречни лукови се поуздано могу реконструисати. Систем прислоњених лукова остварен је и на унутрашњим и на спољашњим странама зидова. Спољни украсни лукови на дужим фасадама су удвојени, са конзолом на средини. Приметно је да су спољни украсни лукови изграђени доследно унутрашњој структури. Зидање је изведено од необрађеног, једва притесаног камена. Лукови су конструисани сразмерно примитивно. Исто се односи на крстасте сводове, чији су почеци извучени у малтеру. И на спољашњим и на унутрашњим зидовима видљиви су остаци малтера.

Црква је олтаром окренута према истоку.

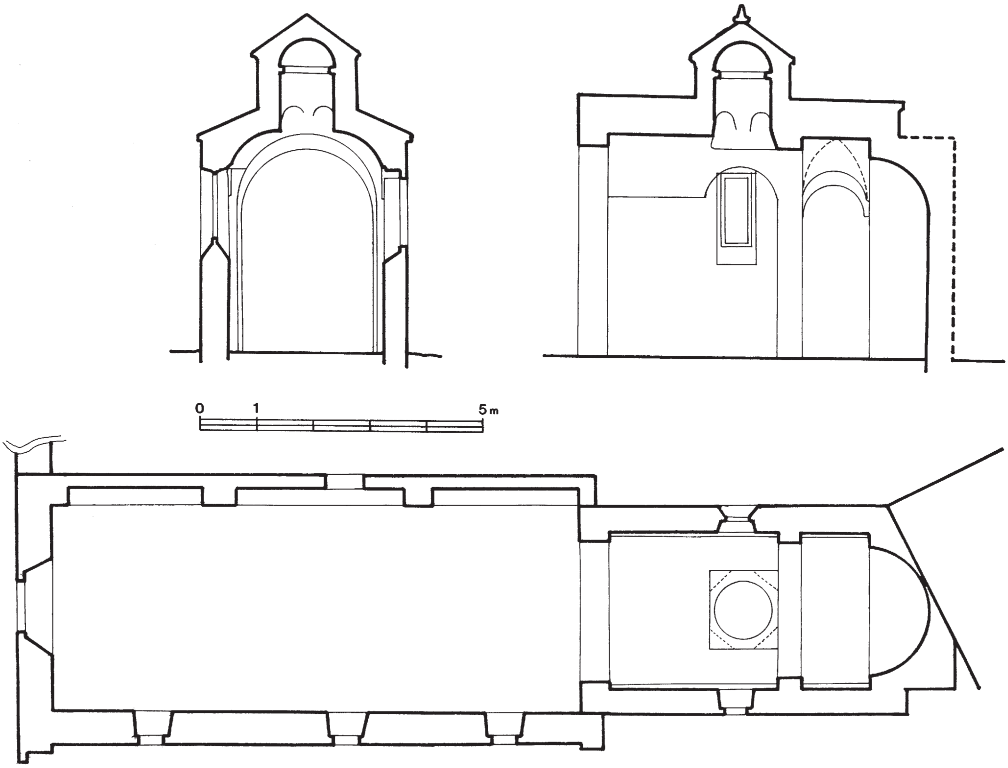


Lopud, Saint-Nicolas le Grec

Дубровник, Св. Лука на Плочама

Црква је уграђена у познију грађевину. Тако је постала олтарски простор новог храма. На цркви су приметне многобројне преправке. Окренута је апсидом на источну страну. Њен западни зид је уклоњен. Зазидани су прозори у бочним зидовима. Прозор на северној страни завршава се поврнутим готским луком. О начину зидања нема података за целину. На површини тамбура куполе, на местима где је отпао малтер виде се редови жуте цигле са танким спојницама малтера.

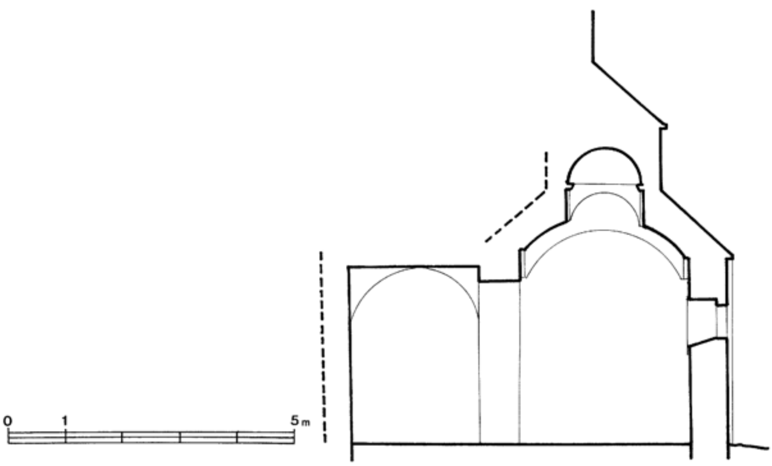
Купола и поткуполна структура, којој је вероватно припадао западни поткуполни лук, говоре о изворној замисли храма. Једна од особености су углови поткуполне конструкције, који личе на тромпе.

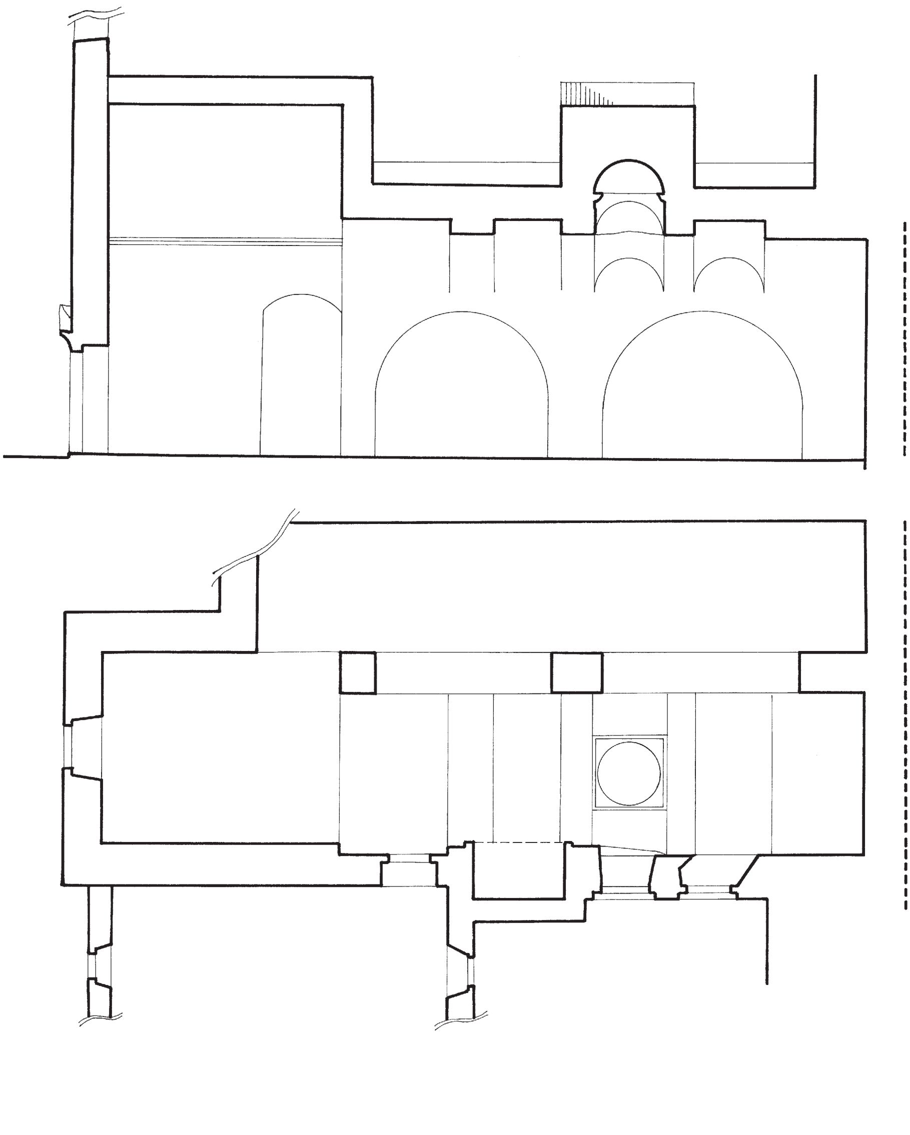


Dubrovnik, Saint-Luc à Ploče

Дубровник, Св. Никола на Пријеком

Једнобродна једнокуполна црква уграђена је у сложену целину. Из тог разлога се не може детаљно представити њен изворни изглед. Постојећи остаци омогућују да се реконструише првобитна замисао грађевине. На то непосредно упућује очувана купола, у ствари куполица у облику калоте на квадратној основи. Црква је очигледно била једнобродна и једнокуполна, слична по схеми простора и структуре другим једнобродним куполним црквама на дубровачком подручју.



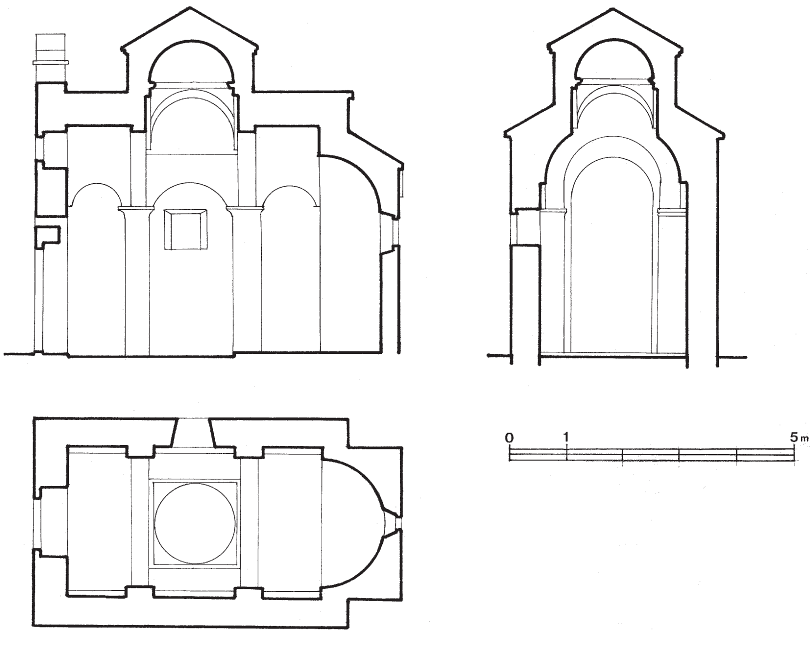


Dubrovnik, Saint-Nicolas à Prijeko

Колочеп, Св. Антун

Црква је изнутра омалтерисана, споља је омалтерисана купола, а остало је фуговано. Не може се најјасније установити начин зидања. Грађена је од притесаног камена али у добром занату. Врата и звоник на преслицу познији су. По укупном изгледу стекао би се утисак да грађевина није средњовековна, међутим, купола и поткуполни склоп говоре да је настала у време када је ова концепција архитектуре била прихваћена.

У појединим описима конха апсиде и попречни луци се бележе као преломљени, међутим та опажања нису тачна. Само конха апсиде завршава се овоидно, што је као облик познато у преороманици. Црква је апсидом усмерена на исток.



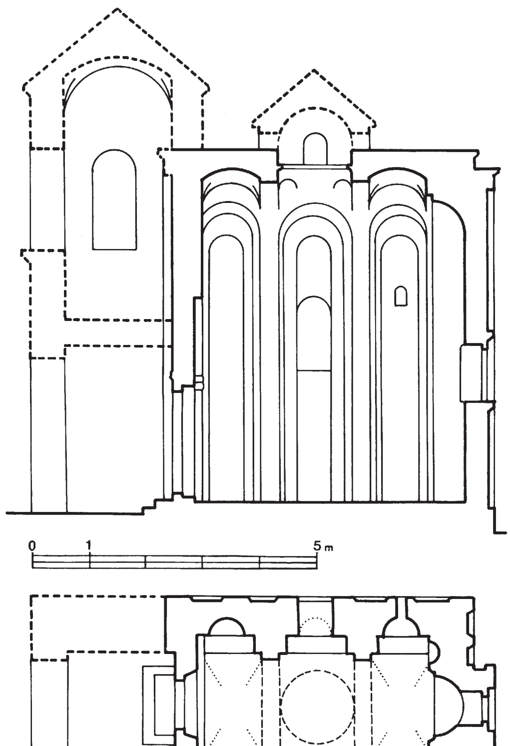
Koločep, Saint-Antoine

Стон, Св. Михаило

Црква је делимично порушена. Њен првобитни изглед, простор, структура, облици, може се реконструисати захваљујући представи на очуваној фресци у храму. Представа цркве коју држи у руци ктитор зетски краљ Михаило, омогућује да се допуни реконструкција на основу очуваног дела грађевине.

Једнобродна грађевина правоугаоне основе постављена је дужом страном у правцу запад–исток са апсидом на источној страни. Црква је имала три засвођена травеја, са куполом изнад средњег травеја. На бочним странама травеја су полукружне нише. Фасаде цркве су биле обрађене плитким пиластрима, повезаним украсним луковима. Спољне украсне аркаде су изграђене у правилном ритму, независно од унутрашње структуре грађевине. Испред улаза на западној страни налазила се кула квадратне основе са приземљем у облику трема, отвореним на три стране, и простором на спрату вероватно намењеном звонику.

Остаци рељефног украса чији је основни мотив тропрутна трака говоре да је црква Св. Михаила саграђена као репрезентативан храм. Вероватно је била придворни храм краља Михаила.



Stone, Saint-Michel

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 75.041.5(495.02)

ČEDOMILA MARINKOVIĆ (Kragujevac)

FOUNDER'S MODEL — REPRESENTATION OF A MAQUETTE OR THE CHURCH?*

The text deals with some terminological problems concerning the so-called *founder's model*. Although it is commonly used to designate the depicted architecture in the hand of the church founder, the expression "founder's (ktetor's) model" is often confusing and misleading. The main question is whether the Byzantine architects used actual model/maquettes for constructing their churches and if so, could these models/maquettes have been used for the architecture depicted in founders' portraits? In other worlds is the representation in the donor's hand the image of a built church or its maquette, produced as a project model? The different aspects of the problem we analysed — the legal, technical and symbolic functions of these representations support our assumption that the architectural design model/maquette did not serve as a specimen for representations of architecture on founder's portraits. This specific type of architecture depicted was created after the building itself was completed.

Among the vast, wide-ranging repertoire of architectural imagery in Byzantine art, the representation of a church building as depicted in the founder's portrait occupies an exceptional place, not only in monumental painting, but also in mosaics, reliefs, and illuminations. The only exceptions, according to Nancy Ševčenko, are the icons where such representations generally have not been documented.[1] Numerous representations of founders' models have been found in the territories of the

* This paper is based on my master's thesis about various aspects of depicted founder's architecture, done at the Art History Department of the Faculty of Philosophy in Belgrade, under the direction of Prof. Marica Šuput in the spring of 2005. Besides my advisor's support, I benefited a great deal from the insightful reading and suggestions by Academician Zaga Gavrilović, Prof. Marian Malet, Jelena Bogdanović and Prof. Richard Marx. I would like to express my gratitude to all of them.

[1] *Nancy Patterson-Ševčenko*, The Representation of Donors and Holy Figures on four Byzantine Icons, Δελτ. Χριστ. 'Αρχ.'Ετ. ΙΖ' (1993–94) 157. The only exception regarding the above stated opinion is the two-sided icon representing the Trapezuntine emperor, Alexios III Komnenos, and Saint John the Forerunner, holding the very schematic representation of a domed church, today in the Holy Monastery of Dionysiou, Mount Athos, Greece. This icon is from 1349–90. Cf. Byzantium, Faith and Power (1261–1557) ed. *H. C. Evans*, N. York 2004, 9, fig. 1.7.

Byzantine Empire but most of them, rather, come from the countries under its cultural influence, such as Armenia, Bulgaria, Georgia, Sicily, Russia and Serbia.[2]

The representations of churches in founders' portraits from Serbian medieval monuments form the core of our research. Therefore, the visual material from forty Serbian churches is presented in a monographic way in order to provide a complete and chronological repertoire of these representations. Furthermore, over sixty images from Byzantine monuments are used as comparative material, and this enabled us to gain a more comprehensive idea of the material in medieval Orthodox Christian art as a whole.[3]

Our first step was to define the problem of the representation of a church building and to establish precise and clear terminology, since the commonly used expression "founder's (ktetor's) model" is often confusing and misleading.

Compared with other representations of architecture, the church buildings depicted in founders' portraits belong to what Anka Stojaković has defined as "essential images"[4] of the illustrated architecture and have, as well as the accompanying

[2] Armenia: the Holy Cross Church in Aght'amar (915–921).

Bulgaria: St. Michael's Church in Ivanovo (1218–1241), the Church of SS. Nicolas and Panteleimon in Boïana (1259), the Church of the Holy Virgin in Donja Kamenica (XIV century), St. Nicola's Church in Staničenje (1331–1332), St. Nicola's Church in Kalotina (1331–1334), the Ossuary Chapel in Bačkovo (1331–1371), and St. Marina's Church in Karlukovo (mid. XIV century).

Georgia: the Church of St. Sion in Ateni (first half of the VII century); K'orgo (VIII century); St. John the Baptist in Op'iza (923–937); Dolisquana (937–954); St. John the Baptist in Oskhi (963–973); St. Nishan in Haghpad (967–991); the Church of the Holy Virgin in Tzarostavi (end of the X century); the Chapel of the Catholicon in Udabno (mid. XI century); the Church of the Nativity of the Holy Virgin in Gelati (1106–1125); the Church of the Holy Virgin in Betania (mid. XII century); the Dormition of the Theotokos in Vardzia (1184–1186); St. Nicola's Church in Qincvisi (around 1207);

Sicily: Monreale, Cathedral (1171–1183).

Russia: Kiev: St. Sophia (1045); the Church of the Holy Saviour in Neredica (1245); the Church of the Assumption of the Holy Virgin in Volotovo (1352).

Serbia: the Church of the Ascension in Mileševa (1219–1228), the southern chapel of the exonarthex in the Theotokos Evergetis Church in Studenica (around 1235), the Church of the Holy Trinity in Sopoćani (1270–1276), the Church of the Annunciation in Gradac (around 1275), King's Dragutin Chapel in Djurdjevi Stupovi (1282–1283), the Church of St. Achilleos in Arilje (1295–1296), the Church of SS. Joachim and Anna in Studenica (1314), St. George's Church in Staro Nagoričino (1316–1318), the Church of the Annunciation in Gračanica (around 1320), St. Peter's Church in Bijelo Polje (around 1320), St. Nicola's Church in Staničenje, the Holy Virgin Hodegetria Church in the Patriarchate of Peć (before 1337), St. George's Church in Gornji Kozjak (around 1340), the Church of the Annunciation in Karan (1340–1342), the Church of the Annunciation in Dobrun (1343), the Church of the Holy Saviour in Dečani (1343), St. George's Church in Pološko (1343–1345), the Church of the Holy Archangel Michael in Lesnovo (1346–1347), the Chapel in the Church of the Holy Virgin in Treskavac (1350–1360), the Church of the Assumption of the Holy Virgin in Mateič (1355–1360), St. Nicola's Church in Psača (1365–1371), the Church of the Ascension in Ravanica (after 1389), St. Nicola's Church in Ramaća (around 1395), the Church of St. Elias in Rudenica (1402–1405), the Church of the Holy Trinity in Manasija (before 1418), the Theotokos Evergetis Church in Studenica (repainted in 1568), St. George's Church in Vraćevšnica (repainted in 1737). Some other examples of depicted founder's architecture have dissappeared and are known only from written sources.

[3] *Č. Marinković*, Image of a completed church: The representation of architecture in founder's portraits in Serbian and Byzantine Art, Belgrade (forthcoming). Hereafter: *Marinković*, Image.

[4] A. Stojaković uses this term as opposed to "framing images" or Tania Velman's term "décor architectural". *А. Стојаковић*, Архитектонски простор у сликарству средњовековне Србије, Н. Сад,

inscriptions, a fundamental role in establishing the iconographic motif of the church founder. The ability of the observer to recognise the actual building emphasises one of the basic functions of these motifs. These representations show a certain level of stylisation. But, a church building as depicted in a founder's portrait preserves the basic features of its original (such as domes and, where they exist, towers, as well as many specific details), enabling one to recognise the entire structure and connect the image with the completed architecture. Similarly, the inclusion of the founder, by means of his portrait, as a historical character in the painted assembly of the timeless heavenly dwellers, the representation of a church in his hands, indicates the introduction of architectural reality in the broader repertoire of mainly symbolic architectural backdrops.

The representation of the church building in founders' portraits, as part of the iconographic motif of the founder, is usually called a *founders' model* or *model of the church.* This expression is widely used in both Serbian and Byzantine literature.[5] Our question is whether these terms are the appropriate ones?

1970, 34. E. Lipsmeyer shares the same opinion as Stojaković. Cf. *E. Lipsmeyer*, The Donor And His Church Model In Medieval Art From Early Christian Times To The Late Romanesque Period, unpublished PhD Thesis (Rutgers University, New Jersey 1981), 121. Hereafter: *Lipsmeyer*, Donor.

[5] In Serbian: *model crkve* (*F. Gerke*, Kasna antika i rano hrišćanstvo, Novi Sad 1973*,* 218; *В. Ђурић*, Византијске фреске у Југославији*,* Београд 1975, 35, 44, 57, 75, 80 (Hereafter: *Ђурић*, Византијске фреске); *Груūа ауūора*, Историја примењене уметности код Срба, Београд 1977, 221; *Đ. Bošković*, Osvrt na neka pitanja arhitektonskog rešenja crkve sv. Mihajla u Stonu*,* Gunjačin zbornik (1980) 141; *Р. Љубинковић*, Црква Св. Николе у Станичењу, Зограф 15 (1984) 77. *Б. Тодић*, Грачаница, Београд–Приштина 1988, 130, 170, 171; *Idem*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 33, 36, 44, 49, 55, 57, 62, 299, 328, 333; *С. Габелић*, Манастир Лесново, Београд 1998, 31, 32, 33, 114, 116, 117; *В. Кораћ*, Споменици монументалне српске архитектуре XIV века у Повардарју, Београд 2003, 43, 50, 57, 66).

in English: *Model of the church* (*O. Demus*, The mosaics of Norman Siciliy, London 1949, 302, 304; *C. Morey*, Early Christian Art, London 1953, 164, 179; *A. and J. Styilianou*, Donors and dedicatory inscriptions, supplicants and supplications in the painted churches of Cyprus, JÖBG IX (1960) 98, 99, 103, 104; *Idem*, Painted churches of Cyprus, Stourbridge 1964, 53; *V. Lazarev*, Old Russian Murals and Mosaics*,* London 1966, 48, 127, 236; *J. Spatharakis*, The portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts*,* Leiden 1976, 189, 248; *T. Malmquist*, Byzantine 12th Century Frescoes in Kastoria*,* Uppsala 1979, 85, 87; *Lipsmeyer*, The Donor, 56, 59 et passim; *S. Kalopissi-Verti*, Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth Century Churches in Greece*,* Wien 1992, 99, 101; *A. Kirin-G. Gerov*, New Data on the 14th Century Mural Painting in the Church of St. Nikola in Kalotina, Зограф 23 (1993–94) 53; *A. Eastmond*, Royal Imagery in Medieval Georgia, Pennsylvania 1998, 56, 61, 62, 103, 104, 113, 144, 149, 156, 201).

Model of the church building (*H. Franses*, Symbols, Meaning, Belief: Donor portraits in Byzantine Art, PhD thesis, London University 1992, 8).

in German: *Das Modell der Kirche* (*O. Benndorf*, Antike Baumodelle, Jahreshefte des Österreichisches Archäologishen Instituts in Wien Bd. V, 1 (1902), 178; *F. W. Deichmann*, Ravenna. Hauptstadt des Späteantiken und Abendlandes. I–III, Wiesbaden 1969–1976, 178, 180, 345, 373; *Ch. Ihm*, Die Programme der Christlichen Apsismalerei vom 4. Jahrhundert bis zum Mitte des 8. Jahrhunderts, Stuttgart 1992, 24, 139, 142, 144, 164, 173, 194; *Naumann-Belting*, Die Euphemia Kirche an Hippodrom zu Istanbul und ihre Fresken, Berlin 1966, 190; *H. und H. Buschhausen*, Die Marienkirche von Apollonia in Albanien: Byzantiner, Normanien und Serben im Kampf um die Via Egnatia, Vienna 1976, 155, 170, 178, 179, 180, 181).

in French: *le modèle de l'église* (*T. Velmans*, Les fresques d'Ivanovo et la peinture byzantine à la fin du Moyen Age*,* JSav (1965) 381; *M. Chatzidakis*, A propos de la date et du fondateur de Saint-Luc, CA XIX (1969) 134; *M. Tatić-Djurić*, L'iconographie de la donation dans l'ancien art serbe, Actes du

S. Radojčić in his book "Portraits of Serbian medieval rulers" discussed the representations of church buildings in the founders' hands and used the term *model of endowment.*[6] This expression is based on the fact that it is the founder's privilege to be depicted with the church he is endowing. Only the founder of the church had such a privilege, while other donors could not exercise the same authority. Cecilia Davis-Weyer, in her study dealing with the establishment of Roman apsidal composition in early Christian Art, includes a large number of examples of *models of endowment* dating from the IV to the VIII century, and concludes that the founders, especially the popes, offer their *models* to Christ in the presence of the Apostles, St. Peter and St. Paul.[7] Peter Bloch in his lexicographic entry — *votive representation* (*Dedikationsbild*) uses the term *architectural model* for church buildings in the hand of the founder. He considers that founders offered churches to Christ as a symbolic sacrifice, which resembles the martyr wreaths carried by other figures depicted in the scene.[8] Dirck Koks, Ludwig Heinrich Heidenreich and Elisabeth Lypsmeyer, also dealt with this problem and used similar terminology.[9]

The term *founder's model* is, therefore, widely accepted for architectural representations in the hands of founders. It is based on two assumptions.

XIVe Congrès International des études byzantines (Bucarest 1971) 312; *D. Panayotova*, Les portraits des donateurs de Dolna Kamenica, ЗРВИ 12 (1970) 150, 152; *A. Grabar*, L'Empereur dans l'Art byzantin, London 1971[2], 109; *T. Velmans*, Le portrait dans l'art des Paléologues, L'art et société à Byzance sous les Paléologues, Venice 1971, 110, 113, 122, 131; *A. Grabar*, L'église de Boiana, Sofia 1978, 69; *D. Pignet-Panayotova*, Recherches sur la peinture en Bulgarie du bas Moyen Age, Paris 1987, 103, 114, 115, 225, 227; *S. Tomeković-Reggiani*, Portraits et structures sociales au XIIe siècle. Un aspect du problème. Le portrait laïque. Actes du XV Congrès International des études Byzantines II B (Athènes 1976) 826.

in Italian: *modello di una chiesa*, *G. Ieni*, La rappresentazione dell'oggetto architettonico nell'arte medievale con riferimento particolare ai modelli di architettura caucasici, Atti del primo simposio internazionale di arte armena (Venezia 1975) 250, 252. Hereafter: *Ieni*, La rappresentazione.

in Russian: *модель церкви* (*Ш. Я Амиранашвили*, Историа грузинского искуства, Москва 1950, 116, 117; *В. Н. Лазарев*, История Византийской живописи, Москва 1986, 85, 111, 159; *Г. И. Вздорнов*, Волотово, фрески Успения на Волотовом после близ Новогорода, Москва 1989, 15, 16).

in Bulgarian: *модел на църквата* (*А. Василиев*, Ктиторски портрети, София 1960, 6, 7, 24, 25, 26, 30, 45, 46. Hereafter: *Василиев*, Ктиторски портрети; *Е. Бакалова,* Бачковската костница, София 1977, 35).

in Macedonian: *моделоӣ* (*З. Расолкоска-Николовска*, Црквата Св. Горги во Горен Козјак во светлината на новиете испитувања, Симпозијум 1100 годишниа смртта на Кирил Солунски I (Скопје 1970) 224, 225; *Н. Ношӣал-Никуљска*, За ктиторската композиција и натписот во Марковиот манастир — село Сушица, Скопско, Гласник Института за национална историја XV, II (Скопје 1971) 229; *Е. Димиӣрова*, Манастир Матејче, Скопје 2002, 185).

6 *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Београд 1997[2], 74.

7 *C. Davis-Weyer*, Das Traditio-Legis Bild und seine Nachfolge, Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst, dritte Folge, XII (1961), 1–34.

8 *P. Bloch*, Das Dedikationsbild, Lexicon der christlichen Ikonographie, Bd. I, Freiburg 1968.

9 *Model of a church*: *D. Kocks*, Stifterdarstellungen in der italienischen Malerei des 13–15. Jahrhunderts, Inauguraldissertation der Universität zu Köln, 1971, 41; *Architectural model*: *L. H. Heydenreich*, Architecturmodell, Reallexicon zur deutchen Kunstgeschichte I, Stuttgart 1937, 918–940; *model*, *donor model, model of a church*: Lipsmeyer, *Donor*, IX, 26, 32, 56, 59, 64 et passim.

First, there is an evident similarity between the actual architecture and its painted representation. Numerous authors emphasise that the similarity between the represented and the real architecture in the founders' setting is significant.[10]

The second assumption is rooted in the institution of the donation of an object. André Grabar in his book "*L'empereur dans l'art Byzantin*" discusses the architectural models that the Byzantine emperors, like the Roman ones, either received from enslaved barbarians, or offered to a god or deity.[11] These models represented a substitute for those conquered possessions (cities, for instance) that could not be "uprooted" and exhibited during triumphal imperial ceremonies. These models were not only characteristic of Roman or early Christian art but also existed in the Syrian and other Middle Eastern cultures before the Classical period. The Latin term for this kind of model was *simulacrum* and it also referred to the similarity of the model to the structure it represented.[12]

Therefore, it is reasonable to ask whether the Byzantine architects used actual maquettes for constructing their churches and if so, could these maquettes have been used for the architecture depicted in the founders' portraits? In other words is the representation in the donor's hand the image of a built church or its maquette created as a project model?

Behrendt Pick in his study *Die tempeltragenden Gottheiten und die Darstellung der Neokorie auf den Münzen* questions whether the construction represented on coins is the architectural model of a temple (*Modelle*), or an illustration of the actual temple (*Abbild der wirklichen Tempel*), alluding to the way *Neokoros* privileges were depicted on the coins of Asia Minor. It is well known, and many authors agree, that the *Neokoros* coins represent a direct iconographic model for the founder's motifs in early Christian art. Pick concludes in his study that the *Neokoros* coins depict *real structures*, but because of the specific medium (a minted coin) and the limited space, the architecture represented was subject to substantial schematic abbreviation and, therefore, they bear little resemblance to their prototype.[13] Analysing classical archi-

---

[10] „ (...) *врло реалистички* насликаном моделу храма". *Ђурић*, Византијске фреске, 100; „ (...) на основу ктиторских модела насликаних у рукама донатора могу се доносити *прилично поуздани закључци* о првобитном изгледу и фазама изградње појединих црквених грађевина". *Д. Војводић*, Лексикон српског средњег века, Београд 1999, *ктиторски портрет*; „*Вярно* е предал архитектурното устройство на сградата и ни дава представа за ней ния първоначален вид". *Василиев*, Ктиторски портрети, 25; "Une donné supplementaire en faveur de l'exactitude des détails (underline by Č. M.) du tableau votif nous a été fournie par l'analyse de l'architecture du monument qui nous a permis d'avancer et de soutenir l'opignion qu à l'origine l'église de St. Nicolae présentait réelment les deux invraisemblables tours-clocher qui figurent sur le dessin de la maquette soutenue par les donateurs". C. L. Dumitrescu Le voïvode donateur de la fresque de Saint Nicolae-Domnesc (Arges) et le problème de sa donation sur Vidin au XV siècle, Révue des études Sud-Est européens, XVII n. 3, (1979) 545, n. 16; "Una corrispondenza *puntuale* fra oggetto rappresentato si puo riconoscere generalmente soltanto nelle scene di donazione del edificio". *Ieni*, La rappresentazione, 250.

[11] *A. Grabar*, L'Empereur dans l'Art byzantin, London 1971[2], 154.

[12] *P. Azara*, La représentation des modèles dans l'art ancien: un emblème de la création architecturale? Maquettes architecturales de l'Antiquité, Actes du colloque de Strasbourg, 3–5 décembre 1998, Paris 2001, 431–432.

[13] *B. Pick*, Die tempeltragenden Gottheiten und die Darstellung der Neokorie auf den Münzen, Jahreshefte des Österreichisches Archäologishen Instituts VII (1904) 1–41.

tectural project models/maquettes, Otto Bendorf reached a similar conclusion: the temples in the hands of the emperors or gods on the coins with the *Neokoros* privilege frequently are not replicas of the architectural project model/maquette (*Wiederholung des Modells*) but *illustrations of the completed building* (*Nachbildung des fertigen Werkes*), in this case the donated temple.[14]

The production of architectural project models was quite widespread in Antiquity, especially established in Greece after the VII century BC. Therefore, the terminology related to this phenomenon was quite developed, precise and adequate. Apart from the technical terms *Hypographeus* and *Anagrapheus*, the terms *Typos* and *Paradigma* were most frequently used to indicate a sketch or a schematic drawing used for construction.[15] In his first book, Vitruvius mentions the graphic representation of the exterior appearance of the construction, which he calls *exemplaribus pictis*.[16] The Latin term *exemplar* is frequently used as a synonym for the Greek term *paradigma*, about which we have just spoken.

We know that realistic models (architectural and votive) existed in Classical art. However, in Christian art the representations of the founder with the church occur in a completely altered context. Inherited from the Classical past, the previously used expression *founder's model* remained unchanged, even though it should necessarily have been adapted to the idea which explains why the church was being constructed and donated. Therefore, the expression *founder's model* is a misplaced interpretation because it is imprecise and has more than one meaning.

Founder's model, above all, can mean the miniature version of an existing structure, which is the original for the depiction. The meaning of this term in the medieval context reflects other frequently used terms "the depicted church", "representation of the church in founder's portraits", and "depicted model". Subsequently, the term *founder's model* implies that it is a model of the structure it represents.

Then again, the idiom *founder's model* could stand for a maquette — the design of a structure that was made prior to its realisation. There are very few models of this kind preserved in Byzantine art, with the exception of one found in Červen, Bulgaria, and several others in Russia and Armenia.[17] Their meaning and role in the

---

[14] *O. Benndorf*, Antike Baumodelle, Jahreshefte des Österreichischen Archäologishen Instituts in Wien, Bd. V, 1. Heft (1902) 175–197. Recently the same problem with similar conclusions was discussed by S. Friesen. Cf. *S. J. Friesen*, Twice Neokoros: Ephesus, Asia and the Cult of the Flavian Imperial Family. Religions in the Graeco-Roman World, Leiden 1993, 65.

[15] Τὸ παράδιγμα. Also: πρότιπον, ὑπόδειγμα, πρόπλασμα. *Α. Ορλάνδος*, Λεξικόν Αρχαίων Αρχιτεκτονικών Όρων, Αθήνα 1986, 198 (with the quotation from ancient sources). See also: *M.-Chr. Hellmann*, Recherches sur le vocabulaire de l'architecture grecque d'après les inscriptions de Délos, Paris 1992, 317–21, 318.

[16] Vitruv, De architectura libri decem Textus, ed.: *C. Fensterbusch*, Darmstadt 1964/76, cap. 1, 4.

[17] *В. Димова*, Модел на църква в Чървен, Музеи и паметници на културата XII (София 1972) 21–22; *А. Л. Якобсон*, Модель храма из раскопок Эски-кермен в Крыму и проблема нового архитектурного стиля в Византии, Зограф 8 (1977) 30–34; *P. Cuneo*, Les modèles en pierre de l'architecture arménienne, REArm VI (1969) 202–215. Although the architectural model from the Xeropotamou Monastery (Mt. Athos) is from the period that is remote to one discussed above, it is essential to mention it. Cf. Μ. Πολυβίου, Το Καθολικό της Μονής Ξηροποτάμου, Αθήνα 1999. I would like to express my gratitude to Academician Gojko Subotić for drawing my attention to this book.

constructing process has not been verified, and the term *founder's model* applied to them is similar to the one used for the *depicted* architectural representation of the church building.

Similarly, a substantial number of *founder's models* made in relief, with their three dimensional aspect, very closely resemble the actual appearance of the architectural model. These reliefs do not differ from the architectural models in appearance, but in their votive function. P. Cuneo thus makes a difference between three other, similar models — *model reliquary*, *acroteria model* and *technical model.*[18] These kinds of models are typical only for Armenian and Georgian art. The phrase commonly applied for these kinds of models is "architectural objects", "architectural models" or "stone models".

The sophisticated relationship between the depiction of the architecture in the hand of the founder and the architectural design model-maquette is further complicated by the possible existence of another type of depiction — the depiction of the architectural design model or maquette. Generally applied terms, such as *founder's model* or *church model*, can, in particular, incorrectly refer to "the depiction of the model", "depicted model" or even "maquette drawing", also applied to indicate the representation of a church building in a founder's portrait. The precise phrase is further complicated by the continual application of the terms "model" and "maquette" often applied as synonyms.

Usually, the church was painted only after the finalisation of the construction work, which often started from the dome and the apse at the east end and proceeded westwards. Following this order, the representation of the founder's portrait with a church, at least in Serbian art, was one of the last images depicted in the line of the compositional scheme of the nave or narthex. Even when the church was painted inside, immediately after the architectural works were completed (which was rarely the case) this scheme would make it possible for the artist to depict the church in the hands of the founder, according to the structure which had already been built. Therefore, I suggest that the most suitable terms are founder's architecture or more precisely *the image of a completed building*.

It is reasonable to assume that the representation of the church was that of the completed building, using certain drawing principles of architectural representations.[19] In most of the cases we analysed, we were able to establish the viewpoint from which the painter most probably observed the church before he depicted it inside the building. Even more interestingly, the position of these compositions in the church interior and the standpoint in the vicinity of the church, show a very strong relationship, at least in Serbian art.[20]

---

[18] *Cuneo*, op. cit., 215, 218, 223.

[19] Some of these principles are: the *augmentation* of some structural features of the church building (such as domes and portals), *reduction* in the number of the same architectural or decorative elements and an *inversion* of 180^{o} in the position of some architectural elements (for example windows). Cf. *Marinković*, Image, 69–72.

[20] For example: if the church is shown from the southern side (in the narthex of the Church of the Holy Ascension in Mileševa), its place in the interior is on the north wall, and vice versa. In more than

However, precise iconographic instructions as to the place and manner of depicting founder's portraits do not exist, to the best of my knowledge. There is nothing about the subject in the painter's manuals *Ermeneia*. Moreover, the privileges of founders to have their portraits in their foundations, and to be buried and annually commemorated in them, were the principal founder's ritual privileges.[21] Thus, the founder's portrait with depicted architecture potentially represents the artistic equivalent of the founder's charter as a legal document.[22] Therefore, the artistic language of such an image should have been formulated accordingly so as to precisely and realistically express the architectural features of the foundation.

In our investigation of the problem we also analysed the legal, technical and symbolic functions of these representations which support our conclusion that the architectural design model/maquette did not serve as a specimen for representations of architecture on founder's portraits.[23] This specific type of architecture depicted was made after the building itself was completed. Furthermore, architectural models/maquettes are very rarely documented in the Byzantine and the Serbian tradition, though this fact does not exclude their potential existence. Even if they existed, these maquettes certainly could not have been models for the architecture depicted in the founder's portrait. Above all, the idea on which the church endowment is based, and the consequent privileges arising from it, for example the privilege of being depicted holding the church, are eschatological. The founder stands before the Lord's throne hoping for mercy at the Day of Judgment, carrying his church — not its maquette. Hence, almost certainly the design models/maquettes, even if they were in use, could not have acted as models for the painted churches in donor portraits, but, rather, this kind of architectural imagery was produced according to the completed building.

Чедомила Маринковић

КТИТОРСКИ МОДЕЛ — СЛИКА МАКЕТЕ ИЛИ ЦРКВЕ?

У широком репертоару представа архитектуре у византијској уметности, представа цркве на ктиторском портрету заузима посебно место — како у монументалном зидном сликарству, тако и у другим уметничким родовима. Њихов

three-quarters of the Serbian examples of depicted founder's architecture, this so-called *parallelism* is obvious. Cf. *Marinković*, op. cit., 77–83.

[21] *В. Марковић*, Ктитори, њихове дужности и права, ПКЈИФ V (1925) 113–116.

[22] According to V. Djurić's conclusions, the custom of inscribing the founder's charter near the founder's portrait was widespread in Byzantine Art. Cf. *В. Ђурић*, Портрети на повељама византијских и српских владара, Зборник ФФ, VII/1 (1963) 257, 261.

[23] *Marinković*, op. cit., 98–104.

број је веома велики на читавом подручју које обухвата не само Византију у ужем смислу, него и највећи део земаља њеног културног утицаја. За разлику од осталих представа архитектуре, представа архитектуре у оквиру ктиторског портрета припада тзв. *садржинском* кругу сликане архитектуре и има, поред натписа, суштинску улогу у формирању изгледа ктиторског мотива. У овој врсти насликане архитектуре, могућност препознавања узора представља основну функцију сликане архитектуре. Поред одређене стилизације она задржава основне одлике свог реалног предлошка, чиме је омогућено препознавање али и веза између *насликане* и стварне архитектуре. Сликана представа цркве у оквиру ктиторске композиције уобичајено се назива *ктиторски модел,* или *модел цркве,* што је термин који је у широкој употреби у литератури. Поставља се питање у којој је мери он одговарајући. Да ли су архитектонски модели могли служити као предлошци за сликану архитектуру на ктиторским портретима? Да ли, дакле, слика у руци ктитора представља слику *изведене грађевине* или њеног архитектонског *модела*?

Сматрамо да архитектонски модел није служио као предложак за сликану архитектуру на ктиторским портретима, већ да је ова специфична врста сликане архитектуре настала на основу *изведене грађевине*. Докази за овакву тврдњу, за сада, само су посредни — архитектонски модели су веома мало документовани у византијској, а самим тим и српској традицији, што свакако не искључује њихово евентуално постојање. Ипак, а на основу анализе правних, теоријских и техничких аспеката ове теме, са великом извесношћу се може рећи да, уколико су и постојали, овакви модели нису били предлошци за сликање архитектуре на ктиторским портретима. Веровање с којим се подиже и посвећује храм, као и права која из тога произилазе — као што је право сликања са задужбином — су есхатолошка. Пред престолом Господа ктитор се, надајући се у његову милост на Страшном суду, појављује са својом *црквом*, не са њеном *макетом*.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 94(495.02):342.36"02/08"]:929

DEJAN DŽELEBDŽIĆ (Belgrade)

ΤΑ ΑΠΟΦΘΕΓΜΑΤΑ ΤΩΝ ΒΑΣΙΛΕΩΝ ΣΤΗΝ *ΙΣΤΟΡΙΑ ΣΥΝΤΟΜΟ* ΤΟΥ ΜΙΧΑΗΛ ΨΕΛΛΟΥ*

Στην *Ἱστορία Σύντομο* του Μιχαήλ Ψελλού υπάρχουν αρκετά αποφθέγματα των βυζαντινών βασιλέων, τα οποία δεν υπάρχουν σε άλλες πηγές. Σκοπός της μελέτης είναι να αποδειχθεί ότι ο Ψελλός δεν είχε στη διάθεσή του πηγές, οι οποίες οι άλλοι βυζαντινοί συγγραφείς αγνοούσαν, αλλ' ότι τα αποφθέγματα έγραψε ο ίδιος. Προκειμένου να επιτευχθεί ο σκοπός αυτός η έρευνα πραγματοποιήθηκε σε δύο κατευθύνσεις: α′) η *Ἱστορία Σύντομος* αντιπαραβάλλεται με άλλα χρονικά της μέσης βυζαντινής περιόδου και α′) αναλύονται εκείνες οι απόψεις των αποφθεγμάτων, οι οποίες θα μπορούσαν να συμβάλουν στην επίτευξη του σκοπού της μελέτης. Ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτες είναι οι συχνές αναφορές στις σωματικές τιμωρίες.

Η *Ἱστορία Σύντομος* (εφεξής ΙΣ) του Μιχαήλ Ψελλού[1] αρχίζει την αφήγησή της από την ίδρυση της Ρώμης και τελειώνει με τη βασιλεία του

* Βάση για την παρούσα μελέτη αποτέλεσε η μεταπτυχιακή διπλωματική εργασία μου με τίτλο "*Ἱστορία Σύντομος* του Μιχαήλ Ψελλού", την οποία εκπόνησα το 2003 στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, υπό την επίβλεψη του καθηγητή Αθανασίου Μαρκόπουλου. Θα ήθελα και από την θέση αυτή να τον ευχαριστήσω για τη βοήθεια που μου προσέφερε τότε, όπως και για τις παρατηρήσεις που έκανε στο παρόν άρθρο. Τα λάθη που έμειναν είναι δικά μου.

[1] Η κριτική έκδοση της ΙΣ: Michaelis Pselli Historia Syntomos [CFHB 30], έκδ. *W. J. Aerts*, Βερολίνο και Νέα Υόρκη 1990. Στην παρούσα μελέτη θεωρείται δεδομένο ότι ο Ψελλός είναι συγγραφέας της ΙΣ, όπως άλλωστε αναγράφεται στον τίτλο του μοναδικού χειρογράφου, στο οποίο έχει παραδοθεί το κείμενο. Με το θέμα της πατρότητας της ΙΣ ασχολήθηκαν μέχρι τώρα ορισμένοι ερευνητές. Έτσι, ο Aerts θεωρεί ότι ο Ψελλός δεν είναι πραγματικός συγγραφέας, βλ. *W. J. Aerts,* Un témoin inconnu de la Chronographie de Psellos, BS 41 (1980) 1 εξ. και Michaelis Pselli Historia Syntomos, IX εξ. Μερίδα επιστημόνων δέχτηκε την άποψη αυτή, όπως ο Reinsch στην βιβλιοκρισία της έκδοσης της ΙΣ (Ελληνικά 41/2 [1990] 426) και ο V. Tiftixoglou (Lexikon des Mittelalters VII, Stuttgrat — Weimar 1999, 305). Θεωρώ όμως ότι ο J. Ljubarskij και οι J. Duffy και Eu. Papaioannou απέδειξαν, με πειστικά επιχειρήματα, ότι η ΙΣ πρέπει να αποδοθεί στον Ψελλό (βλ. *Ja. Ljubarskij*, Some Notes on Newly Discovered Historical Work by Psellos, έκδ. *J. S. Langdon — S. W. Reiner — J. Stanojevich Allen — C. P. Ioannides*, Το Ελληνικόν [Studies in Honor of Speros Vryonis, Jr.], New York 1993, 213–228· *του ιδίου*, „Краткая история" Михаила Пселла: существует ли проблема авторства?, VizVrem 55/1 (1994) 80–84· *J. Duffy — Eu.Papaioannou*, Michael Psellos and the Authorship of the *Historia Syntomos*: Final Considerations, έκδ. *Α. Αβραμέα — Α. Λαΐου — Ε. Χρυσός*,

Βασιλείου Β′. Σε κάθε βασιλέα (ή ηγεμόνα) ανήκει μία παράγραφος, η οποία κατά κανόνα περιέχει τη χρονολόγηση της βασιλείας και μια σύντομη περιγραφή του χαρακτήρα του εν λόγω βασιλέα. Στην ΙΣ δεν υπάρχουν ιστορικά δεδομένα άγνωστα από άλλες ιστορικές πηγές. Από την άλλη, τα αποφθέγματα των βασιλέων, τα οποία υπάρχουν στην ΙΣ, δεν αναφέρονται σχεδόν καθόλου σε άλλες πηγές. Επομένως, το πρώτο ερώτημα που τίθεται σχετικά με τα εν λόγω αποφθέγματα είναι η προέλευσή τους. Υπήρχε κάποια ανθολογία των αποφθεγμάτων των βασιλέων που με την πάροδο του χρόνου έχει χαθεί,[2] ή μήπως τα εν λόγω αποφθέγματα έγραψε ο συγγραφέας της ΙΣ και τα συμπεριέλαβε στο έργο του;[3] Σκοπός της παρούσας μελέτης είναι να προσπαθήσει να απαντήσει στο αμφιλεγόμενο αυτό ζήτημα.

Τα αποφθέγματα δεν υπάρχουν σε όλη την ΙΣ, αλλά μόνο σε ένα τμήμα της· αρχίζουν από τον ρωμαίο αυτοκράτορα Κλαύδιο Β′ (268–270) και τελειώνουν με τον βυζαντινό αυτοκράτορα Φιλιππικό Βαρδάνη (711–713). Στο χρονικό αυτό διάστημα, που καλύπτει την περίοδο τεσσάρων και πλέον αιώνων, μόνο για έξι αυτοκράτορες δεν αναφέρεται κανένα απόφθεγμα,[4] ενώ για τους υπόλοιπους αναφέρονται ένα έως έξι αποφθέγματα. Τα αποφθέγματα βρίσκονται, κατά κανόνα, στο τέλος της παραγράφου και αποτελούν χωριστό τμήμα της.[5] Η θέση των αποφθεγμάτων στη δομή της παραγράφου αντιστοιχεί με τη θέση των αποφθεγμάτων του Κωνσταντίνου Ι′ Δούκα στην *Χρονογραφία* του Ψελλού. Ο Ψελλός, ολοκληρώνοντας την αφήγησή του για τον Κωνσταντίνο Ι′ τον Δούκα, λέει: *Ἐπεὶ δὲ ἀρκούντως αὐτῷ περὶ ὧν ἔπραξε τὸν λόγον ἐποιησάμεθα, φέρε δὴ εἴπωμεν καὶ εἴ τι ἐπὶ τῆς ἀρχῆς παρεφθέγξατο. Εἴθιστο λέγειν…*[6] Στη συνέχεια ακολουθούν τέσσερα αποφθέγματα. Στο αναφερθέν

Βυζάντιο: Κράτος και Κοινωνία [Μνήμη Νίκου Οικονομίδη], Αθήνα 2003, 219–230). Υπέρ της άποψης αυτής τάχθηκε και ο *K. Snipes*, Is the Historia Syntomos a Genuine Work of Michael Psellos, 17th Annual Byzantine Studies Conference, 1991, 12. Στη μεταπτυχιακή μου εργασία προσέφερα μερικά νέα επιχειρήματα (*Ιστορία Σύντομος* του Μιχαήλ Ψελλού, Αθήνα 2003). Στην παρούσα μελέτη θα φανούν ορισμένες αντιστοιχίες μεταξύ της ΙΣ και άλλων συγγραμμάτων του Ψελλού, και έτσι θα προσφερθούν νέα επιχειρήματα υπέρ της άποψης ότι ο Ψελλός είναι πραγματικός συγγραφέας της ΙΣ, μολονότι αυτό δεν ήταν ο κύριος σκοπός της μελέτης. Για το θέμα ενδιαφέρον είναι και *A. R. Littlewood*, Imagery in the *Chronographia* of Michael Psellos, έκδ. *Ch. Barber — D. Jankins*, Reading Michael Psellos, Brill — Leiden — Boston, 2006, 13–56 (ιδιαίτερα 54–56).

[2] Αυτή είναι και η γνώμη του Aerts (Michaelis Pselli Historia Syntomos, XXIV).

[3] Σύμφωνα με τον K. Snipes, ο οποίος πρώτος εξέφρασε τη γνώμη αυτή, ο Ψελλός έγραψε τα αποφθέγματα κατά πάσα πιθανότητα για το μαθητή του Μιχαήλ Ζ′ (βλ. *K. Snipes*, A Newly Discovered History by Michael Psellos, JÖB 32/3, 56).

[4] Πρόκειται για τους αυτοκράτορες Διοκλητιανό (§ 54), Ζήνωνα (§ 68), Ιουστίνο Α′ (§ 70), Κωνσταντίνο Γ′ (§ 77), Ηρακλωνά (§ 78) και Τιβέριο Β′ (§ 83).

[5] Για την ακρίβεια, τα αποφθέγματα έχουν τη θέση αυτή από την παράγραφο για τον Ιουστινιανό Α′ μέχρι τον Φιλιππικό, με μοναδική εξαίρεση τα αποφθέγματα του Μαυρικίου, τα οποία βρίσκονται στην αρχή της παραγράφου.

[6] Michele Psello, Imperatori di Bisanzo (Cronografia) II, έκδ. *S. Impellizzeri*, Fondazione Lorenzo Valla 1984 (εφεξής Cronografia), 318 (VII a 29.1–3). Αντί για ολόκληρη πρόταση, στην ΙΣ γράφει συνήθως μόνον *ἀποφθέγματα [τοῦ δεῖνα]*, και αυτό περισσότερο ταιριάζει σε ένα κείμενο το οποίο χαρακτηρίζεται από την σύντομη έκφραση. Είναι ενδιαφέρον ότι στο χειρόγραφο, το μοναδικό στο οποίο σώζεται το κείμενο της ΙΣ, το σημείο στο οποίο αρχίζουν τα αποφθέγματα ενός βασιλέα είναι γραμμένα με κόκκινο μελάνι (βλ. Michaelis Pselli Historia Syntomos, XXIII).

χωρίο αξιοπρόσεκτο είναι και το λεξιλόγιο. Ο τύπος *εἴθιστο* χρησιμοποιείται μία φορά και στην ΙΣ (44.83), αντί του συνηθισμένου στην ΙΣ τύπου *εἴωθε [λέγειν]*, ο οποίος εμφανίζεται πολύ σπάνια σε όλη την ελληνική γραμματεία.[7]

Πριν ασχοληθούμε με τα αποφθέγματα στην ΙΣ και το θέμα της προέλευσής τους, πρέπει πρώτα να δείξουμε ότι η ΙΣ στην βυζαντινή ιστοριογραφία της μέσης βυζαντινής περιόδου κατέχει, από την άποψη των αποφθεγμάτων των βασιλέων, μοναδική θέση.

Τα αποφθέγματα των βασιλέων από τον Κλαύδιο Β′ έως τον Φιλιππικό Βαρδάνη στην ΙΣ και άλλες πηγές της μέσης βυζαντινής εποχής. Η διερεύνηση των πηγών από τον Aerts έδειξε ότι είναι λίγα τα αποφθέγματα της ΙΣ που υπάρχουν και σε άλλες πηγές. Σύμφωνα με το υπόμνημα των πηγών και τα σχόλια της κριτικής έκδοσης του κειμένου, από τα εβδομήντα εννέα αποφθέγματα της ΙΣ μόνο ένδεκα υπάρχουν και σε άλλες πηγές. Όλα αυτά τα αποφθέγματα βρίσκονται στην *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν* του Ζωναρά (εφεξής ΕΙ), ενώ μόνο δύο υπάρχουν και σε άλλα βυζαντινά χρονικά.[8] Από το γεγονός αυτό προκύπτει ότι τα δύο αυτά αποφθέγματα ήταν γνωστά σε πολλούς χρονογράφους. Όσο αφορά στα δέκα αποφθέγματα της ΙΣ, τα οποία βρίσκουμε και στην ΕΙ, η αντιπαραβολή των δύο πηγών αυτών θα δείξει ότι ο Ζωναράς είχε αντλήσει τα αποφθέγματα αυτά από την ΙΣ.

ΕΙ[9]	ΙΣ
1. ἀναγέγραπται δὲ καὶ μισοπόνηρος εἶναι [Κωνσταντῖνος ὁ μέγας] καὶ εἰωθὼς λέγειν μηδενὸς τῶν ἁπάντων τῆς τῶν κοινῶν πραγμάτων καταστάσεως ἕνεκεν τὸν κρατοῦντα φείδεσθαι δεῖν, μηδ᾽ αὐτῶν τῶν οἰκείων μελῶν. (187.26–30/25.16–26.2)	Ὁ δέ γε θεῖος Κωνσταντῖνος οὕτως ἦν μισοπόνηρος, ὡς πολλάκις ἐπὶ τοῦ βασιλείου βήματος ἀποφθέγγεσθαι μὴ δεῖν φείδεσθαι τὸν βασιλέα ἕνεκα τῆς τῶν πραγμάτων καταστάσεως μηδενὸς τῶν πάντων, ἀλλὰ μὴν μηδὲ τῶν οἰκείων μελῶν. (36.50–53)
2. τοῖς δὲ μεταβαλλομένοις ἐκ πονηρίας φιλανθρώπως διατιθέμενος ἔλεγεν ὅτι τὸ νοσοῦν μέλος ἀποκοπτέον καὶ σεσηπός, ἵνα μὴ καὶ τοῖς ὑγιαίνουσι λυμανεῖται· οὐ μέντοι τὸ ὑγείας ἤδη τυχὸν ἢ καὶ ὑγιαζόμενον. (187.30–188.4/26.2–6)	Πρὸς δὲ τοὺς πονηρευσαμένους εἶτα μεταβαλλομένους φιλανθρωπευόμενος εἰώθει λέγειν, ὅτι ‘ὅτι τὸ νοσοῦν μέλος ἀποκοπτέον τῷ ἀρρωστοῦντι, οὐ μὴν τῆς ὑγιείας τετυχηκός’. (36.53–55)

7 Με βάση στοιχεία από το TLG. Στο άρθρο *J. Duffy — Eu. Papaioannou*, Michael Psellos (βλ. παραπάνω υσ. 1) μπορεί να βρει κανείς πολλά παρόμοια παραδείγματα.

8 Το πρώτο αποδίδεται στον Ιουλιανό (361–363) και το δεύτερο στον Ουαλεντινιανό Α′ (364–375), πβλ. ΙΣ 38. 1 και 42. 64–65, ανάλογα. Εκτός από τον Ζωναρά τα αποφθέγματα απαντούν και στους Θεοφάνη, Συμεών Λογοθέτη κα.

9 Για την *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν* του Ζωναρά (= ΕΙ) παραπέμπω σύμφωνα με το Ioannis Zonarae Epitomae Historiarum III, έκδ. L. Dindorf, Λειψία 1898 (στην πρώτη θέση), και στο Ioannis Zonarae

3. αἴθε κἂν ἄνθρωπος (218.21/72.14–15)	αἴθε κ’ ἂν ἄνθρωπος (38.1)
4. ἦν δὲ [ὁ Ἰουλιανός] καὶ παντοδαπῆς σοφίας μετειληχὼς καὶ μάλιστα τῆς περιττοτέρας, περὶ τὴν δίαιταν ἐγκρατής, ὥστε καὶ τὰ φυσικὰ ταῦτα διαφυγγάνειν, ἐρυγὰς καὶ τὰς ἐκκρίσεις τὰς διὰ στόματος. ἔλεγε δὲ χρῆναι τὸν φιλόσοφον, εἰ οἷόν τε, μηδὲ ἀναπνεῖν. (216.5–9/69.1–5)	…σοφίας παντοδαποῦς ἐραστὴς καὶ μάλιστα τῆς περιττοτέρας. (38. 87–89) Ἐγκρατὴς δὲ περὶ τὰ φυσικὰ ταῦτα γενόμενος, ἐρυγάς φημι καὶ τὰς διὰ στόματος ἐκκρίσεις καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἔλεγε δεῖν τὸν φιλόσοφον εἰ δυνατὸν μηδὲ ἀναπνεῖν…(38.2–4)
5. … τῷ θείῳ Οὐάλεντι συμμαχίαν αἰτήσαντί ποτε κατὰ τῶν Σκυθῶν ἐξ αὐτοῦ οὐ παρέσχετο, γράψας αὐτῷ ὡς οὐ δεῖ τῷ ἐχθρῷ τοῦ θεοῦ συμμαχεῖν. (225.9–12/83.1–3)	Εἴωθε δὲ λέγειν ἀεὶ ‘οὐ χρὴ ἐπαμύνειν ἀνδρὶ πολεμοῦντι θεῷ’ (42.64–65)
6. ἦν γὰρ δυσπαραίτητος τὰς ὀργὰς ὁ Οὐάλης· ὅθεν καὶ ἔλεγεν ὡς ὁ ταχὺ μεταθέμενος τῆς ὀργῆς καὶ τοῦ δικαίου ἂν μετάθοιτο τάχιστα. (224.20–23/82.2–4)	Δυσπαραίτητος δὲ πρὸς ὀργὰς ὢν εἴθιστο λέγειν, ὡς ὁ ταχέως μεταθέμενος τὴν ὀργὴν ταχύτερον καὶ τῆς δικαιοσύνης μετάθοιτο. (44.83–84)
7. …ἔλεγε [Μαρκιανός] μὴ δεῖν ὅπλα βασιλέα κινεῖν, ἕως εἰρηνεύειν ἐξόν. (250.26–27/121.10)	Τοῦτον δὲ τὸν λόγον ἐπιχειλῆ εἶχε ἀεί· ‘μὴ δεῖν βασιλέα, ἕως ἔξεστι, πολεμεῖν, ἀλλ’ εἰρηνεύειν ἀεί’. (50.88–90)
8. κεκόσμητο [Λέων Α′] δὲ καὶ ἄλλαις μὲν ἀρεταῖς, ἐπέλαμπε δ’ ἐκείνῳ μάλιστα τὸ φιλοίκτιστον, εἰωθότι λέγειν ὅτι ὥσπερ ὁ ἥλιος οἷς ἐπιλάμπει, τῆς θέρμης αὐτοῦ μεταδίδωσιν, οὕτω δεῖ καὶ τὸν βασιλέα, οἷς ἂν ἐπιβλέψῃ, οἴκτου αὐτοὺς ἀξιοῦν. (254.24–28/127.15–19)	Ἐξαίρετος δὲ τῷ βασιλεῖ Λέοντι ἀρετὴ ἡ φιλανθρωπία· οὐδένα γοῦν τῶν κατακρίτων ἰδὼν ἠλέησε, τοῦτο εἰωθὼς λέγειν, ὡς οὔτε ὁ ἥλιος ἀλαμπῆ ἐᾷ ὃν βάλλει καθαραῖς ταῖς ἀκτῖσιν, οὔτε βασιλεὺς ἀνοίκτιστον ὃν ἴδοι τοῖς ὄμμασιν, εἴ γε τὸ βασιλέως τηροίη ἀξίωμα. (50.4–7) [10]
9. οὗτος ὁ βασιλεὺς καὶ κατὰ τῶν ἀνδρομανῶν πολὺς ἔπνευσε καὶ πλείστους διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν ἐκόλασε, τὴν αἰδῶ τούτων ἐκτέμνων. καὶ πρὸς τὸν	Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς πρὸς τοὺς καταιτιομένους αὐτόν, ὅτι τὴν αἰδῶ τῶν ἀρρενοφθόρων τέμνειν διέγνωκεν, ‘ εἰ δὲ ἱερὰ’ φησι ‘σε-

Epitomae Historiarum III, Libri XIII–XVIII, έκδ. *Th. Bütner-Wobst*, Βόννη 1897 (στη δεύτερη θέση). Για το ενδέκατο απόφθεγμα βλ. παρακάτω την υσ. 37.

[10] Τα αποφθέγματα 7 και 8 υπάρχουν και στο έμμετρο χρονικό του Εφραίμ (βλ. Ephraem Aenii Historia Chronica, έκδ. *O. Lampsides*, Αθήνα 1990 [CFHB 27], στίχοι 875–877 και 889–894 αντίστοιχα). Δεδομένου ότι ο Ζωναράς υπήρξε η κύρια πηγή του Εφραίμ (βλ. αυτόθι, XL) και έχοντας υπόψη την ομοιότητα του λεξιλογίου στις δύο πηγές αυτές, καθίσταται σαφές ότι ο Εφραίμ άντλησε τα αποφθέγματα αυτά από τον Ζωναρά.

ἐρόμενον "διὰ τί ταύτῃ τοὺς ἀρρενοφθόρους κολάζεις;" ἔφη "εἰ δ' ἄρα ἱεροσυλήκασιν, οὐκ ἂν τὴν χεῖρα τούτων ἀπέτεμον"; (275.4–9/158.17–159.3)	συλήκασιν, οὐκ ἂν τὴν χεῖρα ἀπέτεμον;' (56.2–4).[11]
10. …βουλόμενος καὶ τὴν βασιλείαν εἰς τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην μετενεγκεῖν. ἔλεγε γὰρ δεῖν μᾶλλον τὰς μητέρας ἢ τὰς θυγατέρας τιμᾶν. (316.2–4/221.3–5)	Ὁ αὐτὸς βασιλεὺς [Κώνστανς Β΄] μεταθέσθαι τὴν βασιλείαν εἰς Ῥώμην βουλόμενος ἔλεγε δεῖν ἅπανατας τὰς μητέρας ἢ τὰς θυγατέρας τιμᾶν (68.36–37)

Εκτιμώ ότι ο πίνακας αυτός δεν χρειάζεται περαιτέρω σχόλια, διότι είναι σαφές ότι η ΙΣ υπήρξε η πηγή του Ζωναρά για τα εν λόγω αποφθέγματα. Θα σημειώσω όμως ορισμένες επιπρόσθετες παρατηρήσεις, σχετικά με τα αποφθέγματα 3 και 5· πρόκειται για δύο αποφθέγματα, τα οποία, όπως έχει ήδη αναφερθεί, υπάρχουν και σε άλλες πηγές. Όπως φαίνεται από τον παραπάνω πίνακα, όσο αφορά στο νόημα και το λεξιλόγιο, οι διαφορές μεταξύ των δύο πηγών είναι ελάχιστες (απόφθεγμα 5) ή δεν υπάρχουν καθόλου (απόφθεγμα 3). Ωστόσο, τα συμφραζόμενα ανάμεσα στην ΕΙ και την ΙΣ διαφέρουν σε δύο περιπτώσεις. Τόσο στον Ψελλό όσο και τον Ζωναρά, ο Ιουλιανός είπε το απόφθεγμα 3, όταν έμαθε ότι ο Ιοβιανός θα τον διαδεχθεί στον θρόνο. Σύμφωνα με τον Ψελλό, ο Ιουλιανός το έμαθε από κάποιο χρησμό (πβλ. ΙΣ 38. 95, *ἔκ τινος μαντεύματος διαγνούς*). Ο Ζωναράς αναφέρει επίσης την εκδοχή αυτή αλλά προσθέτει και μία άλλη, η οποία δεν υπάρχει στην ΙΣ.[12] Όσο αφορά στο απόφθεγμα 5, η ΕΙ και η ΙΣ διαφέρουν σε τρία σημεία: α) στην ΕΙ το απόφθεγμα αποδίδεται στον Γρατιανό, ενώ στην ΙΣ στον Ουλαντινιανό β) ο Ζωναράς λέει ότι ο Γρατιανός έγραψε τα λόγια αυτά στην επιστολή που έστειλε στον θείο του, ενώ σύμφωνα με τον Ψελλό ο Ουαλεντινιανός τα εκφώνησε γ) ο Ζωναράς, όπως και όλες οι άλλες πηγές, συνδέει το απόφθεγμα με ένα συγκεκριμένο ιστορικό γεγονός· πρόκειται για την απάντηση του βασιλέα στην παράκληση του Ουάλεντος να του σταλεί η στρατιωτική βοήθεια κατά των Γότθων.[13] Αντίθετα, στην ΙΣ τα λόγια αυτά αναφέρονται ως παροιμία, την οποία ο βασιλεύς έλεγε συχνά.[14] Από τα προαναφερθέντα φαίνεται ότι ο Ζωναράς προσθέτει νέα στοιχεία, άγνωστα στην ΙΣ, μόνο όταν είχε στη διάθεσή του, εκτός από την ΙΣ, και άλλες πηγές.[15] Είναι σαφές ότι τέτοιου είδους πηγές

---

[11] Τα δρακόντεια μέτρα του Ιουστινιανού κατά των ομοφυλοφίλων είναι ιστορικό γεγονός, το οποίο γνώριζαν και άλλοι χρονογράφοι: βλ. π.χ. την *Χρονογραφία* του Συμεών Λογοθέτη, Leonis Grammatici Chronographia, έκδ. *I. Bekker*, Βόννη 1842 (εφεξής ΣΛ), 128.17–129.2.

[12] Πβλ. ΕΙ 218.17–21/72.11–15.

[13] Πβλ. π.χ. ΣΛ 98.14–17.

[14] Στον παραπάνω πίνακα βλέπουμε ότι από δέκα αποφθέγματα, στα οκτώ εκφράζεται η γενική στάση του βασιλέα για ορισμένο θέμα και μόνο δύο φορές το απόφθεγμα συνδέεται με ένα συγκεκριμένο ιστορικό γεγονός.

[15] Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνει τα αποτελέσματα παλαιών ερευνών για τη μέθοδο του Ζωναρά στη χρήση των πηγών του (*J. Ljubarskij*, Nikephoros Phokas in the Byzantine Historical Writings, BS 54/2 [1993], 248).

υπήρχαν σε δύο περιπτώσεις. Στις υπόλοιπες οκτώ ο Ζωναράς ακολουθεί την ΙΣ[16] και αυτή , κατά πάσα πιθανότητα, υπήρξε η μοναδική πηγή του.[17]

Τέλος, όσο αφορά στο λεξιλόγιο του Ζωναρά έχω δύο παρατηρήσεις. Ο Ζωναράς δεν χρησιμοποιεί το επίθετο *δυσπαραίτητος* (απόφθεγμα 6) πουθενά αλλού στο έργο του, όπως το έδειξε η αναζήτηση στο TLG.[18] Το ίδιο ισχύει και για την λέξη *τὸ φιλοίκτιστον* (απόφθεγμα 8), την οποία ο Ζωναράς μπόρεσε να χρησιμοποιήσει επηρεασμένος από το επίθετο *ἀνοίκτιστον* στο απόφθεγμα της ΙΣ.

Από τα προαναφερθέντα προκύπτει ότι ο Ζωναράς γνώριζε τα εν λόγω αποφθέγματα μόνον από την ΙΣ, ενώ οι άλλοι χρονογράφοι της μέσης βυζαντινής περιόδου τα αγνοούσαν εντελώς. Επομένως, αν ο Ψελλός αντλούσε τα αποφθέγματα από κάποιες προγενέστερες πηγές, τότε θα ήταν ο μοναδικός γνωστός βυζαντινός συγγραφέας που τις γνώριζε. Κατά τη γνώμη μου, τούτο δεν είναι πολύ πιθανό,[19] όπως, για τους ίδιους λόγους, δεν είναι πειστική η υπόθεση του Aerts ότι υπήρχε μία ανθολογία των αποφθεγμάτων των βασιλέων, η οποία γράφτηκε κατά τον Ι′ αιώνα.[20]

Θα ήθελα εν προκειμένω να προσθέσω ορισμένες παρατηρήσεις για τα αποφθέγματα των βασιλέων, για τη χρονική περίοδο από τον Κλαύδιο έως τον Φιλιππικό Βαρδάνη, τα οποία μεν δεν αναφέρονται στην ΙΣ αλλά υπάρχουν σε άλλες βυζαντινές χρονογραφίες. Τέτοια αποφθέγματα, τα οποία υπάρχουν τόσο στην ΕΙ όσο και στα χρονικά του Συμεών Λογοθέτη και του Θεοφάνη Ομολογητή, είναι σημαντικά για το θέμα της παρούσας εργασίας, επειδή δείχνουν ότι οι βυζαντινοί συγγραφείς χρησιμοποιούσαν τα αποφθέγματα όταν τα είχαν στη διάθεσή τους. Τα κύρια συμπεράσματα για τα εν λόγω αποφθέγματα είναι τα εξής: α) ο αριθμός όλων των αποφθεγμάτων στα τρία χρονικά αυτά είναι (σχετικά) μικρός β) για την πλειονότητα των αυτοκρατόρων δεν αναφέρεται κανένα απόφθεγμα ή μόνο ένα γ) τα αποφθέγματα που υπάρχουν σε μία πηγή επαναλαμβάνονται κατά κανόνα και σε άλλες δύο ή τουλάχιστον σε μία, πράγμα που σημαίνει ότι ένας χρονογράφος τα αντέγραφε από τον άλλο[21]

[16] Όσο αφορά στο λεξιλόγιο των αποφθεγμάτων, μόνο στα αποφθέγματα 2 και 8 μπορούμε να παρατηρήσουμε ορισμένες διαφορές. Ο Ζωναράς επεκτείνει το απόφθεγμα 2, προσθέτοντας ορισμένες λέξεις και φράσεις. Στο απόφθεγμα 8 υπάρχουν κάποιες διαφορές στο λεξιλόγιο. Οι διαφορές αυτές όμως δεν είναι ουσιαστικές και, κατά τη γνώμη μου, οφείλονται στους υφολογικούς λόγους.

[17] Να σημειωθεί ότι J. Ljubarskij ήδη έχει αποδείξει ότι ο Ζωναράς χρησιμοποίησε την ΙΣ ως πηγή (αυτόθι, 247 εξ.).

[18] Ο Ψελλός χρησιμοποιεί το επίθετο αυτό για τον χαρακτηρισμό του Κωνσταντίνου Η′ στον λόγο προς τον Κωνσταντίνο Ι′ (βλ. Michaelis Pselli Orationes Panegyricae, έκδ. *G. T. Dennis*, Στουτγάρδη και Λειψία 1994, 2.175), όπως και στον επιτάφιο λόγο στον πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο (Bibliotheca Graeca Medii Aevi IV, έκδ. *C. N. Sathas*, Paris, 342.2).

[19] Πώς άλλωστε, στην περίπτωση αυτή, θα μπορούσαμε να ερμηνεύσουμε το γεγονός ότι στην ΙΣ υπάρχουν ελάχιστες πληροφορίες, οι οποίες δεν υπάρχουν σε άλλες πηγές;

[20] Βλ. Michaelis Pselli Historia Syntomos, XXIV. Ο συντάκτης μίας τέτοιας ανθολογίας θα έπρεπε να έχει στη διάθεση του πηγές, οι οποίες δεν γνώριζε κανένας χρονογράφος της μέσης βυζαντινής εποχής, με μοναδική εξαίρεση Ψελλό.

[21] Ας αναφερθούν μόνο μερικά παραδείγματα. Τόσο ο Ζωναράς όσο και ο Συμεών Λογοθέτης αναφέρουν ένα απόφθεγμα του Λέοντος Α′ (Πβλ. ΣΛ 113.15–114.3 και ΕΙ 251.9–14 /

δ) περισσότερα από ένα αποφθέγματα αναφέρονται στον Ιουλιανό τον Παραβάτη στην ΕΙ (εννέα)[22] και στον Ουαλεντινιανό στον ΣΛ (τέσσερα).[23]

Εκτός από την ΕΙ του Ζωναρά, ορισμένα αποφθέγματα του Ιουλιανού αναφέρονται και στα αποσπάσματα του χαμένου ιστορικού έργου του Ευναπίου Σαρδέων, στο οποίο η βασιλεία του Ιουλιανού ήταν το κεντρικό θέμα,[24] όπως και στην *Ιστορία* του Αμμιανού Μαρκελλίνου.[25] Ωστόσο, μόνον ένα απόφθεγμα, το οποίο ανέφερε ο Μαρκελλίνος, υπάρχει και στον Ζωναρά,[26] ενώ ο Ευνάπιος δεν έχει κανένα. Αρκετά αποφθέγματα σε διαφορετικές πηγές μας επιτρέπουν να υποθέσουμε ότι υπήρχε μία ανθολογία των αποφθεγμάτων του Ιουλιανού, η οποία είχε, ενδεχομένως, γραφτεί από κάποιο σύγχρονό του και την οποία χρησιμοποίησαν οι μεταγενέστεροι συγγραφείς. Ωστόσο, τίποτα δεν δείχνει ότι υπήρχε και κάποα ανθολογία των αποφθεγμάτων άλλων βασιλέων, επειδή το σύνολο των αποφθεγμάτων που έχουν σωθεί στους βυζαντινούς χρονογράφους είναι πολύ μικρό. Αν δεχθούμε τη θέση αυτή, πρέπει τότε να στραφούμε στην εξέταση της υπόθεσης ότι ο ίδιος ο Ψελλός έγραψε τα εν λόγω αποφθέγματα.

Η κύρια μέθοδος της συγγραφής των αποφθεγμάτων. Ας επισημανθεί, καταρχάς, ότι η υπόθεση αυτή τίθεται υπό αμφισβήτηση από το ίδιο το κείμενο της ΙΣ δεδομένου ότι στην παράγραφο για τον Κωνσταντίνο Γʹ ο Ψελλός λέει τα εξής: *Περὶ μὲν Κωνσταντίνου τοῦ βασιλέως οὐδὲν ἀπόφθεγμα φέρεται· ὀλίγον γὰρ βιώσας ἐτεθνήκει* (ΙΣ 66. 93–94). Θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς ότι όλα τα αποφθέγματα που περιέχονται στην ΙΣ άντλησε ο Ψελλός από κάποια πηγή. Παρόλα αυτά, όμως, η έρευνά μου έδειξε ότι η υπόθεση ότι ο Ψελλός έγραψε τα εν λόγω αποφθέγματα δεν είναι πολύ αβάσιμη. Είναι πολύ πιθανό ότι ο Ψελλός έγραψε πολλά αποφθέγματα στηριζόμενος στις πληροφορίες που είχε αντλήσει από τις πηγές του, οι οποίες μπορούσαν να είναι μία γενική θέση

122.3–8), το οποίο, καθώς φαίνεται, ανάγεται στην ίδια πηγή, παρόλο που μεταξύ τους υπάρχουν ορισμένες διαφορές. Ο Ζωναράς, επίσης, αποδίδει ένα απόφθεγμα στον Ζήνωνα, διάδοχο του Λέοντος Αʹ (ΕΙ 257.11–14 / 131.16–17), το οποίο δεν υπάρχει στον Λογοθέτη αλλά το βρίσκουμε στο χρονικό του Θεοφάνη (Theophanis Chronographia I, έκδ. *C. de Boor*, 125.6–7). Και οι τρεις συγγραφείς σημειώνουν ότι ο Μαυρίκιος, όταν άκουσε πως ο Φωκάς είναι *δειλὸς καὶ θρασύς*, λακωνικά απάντησε: *εἰ δειλὸς καὶ φονεύς* (Πβλ. Theophanis Chronographia, I 286.6, ΣΛ 141.20, ΕΙ 299.3 / 195.9).

[22] Από τα εννέα αυτά αποφθέγματα ένα υπάρχει στην ΙΣ (βλ. απόφθεγμα 4 στον παραπάνω πίνακα), ενώ ένα άλλο (βλ. απόφθεγμα 3 στον παραπάνω πίνακα) αναφέρουν πολλοί άλλοι συγγραφείς. Ο ΣΛ μνημονεύει ένα μόνο απόφθεγμα του Ιουλιανού, το οποίο υπάρχει και στον Ζωναρά· πρόκειται για το γνωστό απόφθεγμα του Ιουλιανού που είπε την στιγμή του θανάτου του: *νενίκηκας, Χριστέ· κορέσθητι Ναζωραῖε* (ΣΛ 93.20, ΕΙ 215.22 / 68.3). Επομένως, ο Ζωναράς, εκτός από τα τρία απόφθεγμα αυτά αναφέρει και άλλα έξι, τα οποία σε άλλες τρεις πηγές δεν υπάρχουν.

[23] ΣΛ 96.21, 97.11–13, 98.7–8 και 16–17.

[24] Βλ. εν προκειμένω Historici Graeci Minores, έκδ. *L. Dindorf*, Λειψία 1870, 215 (το απόφθεγμα βλ. 226.16–17) και Photius Bibliothèque I, έκδ. *R. Henry*, Paris 1959, 158.35–159.12 (κώδ. 77).

[25] Ammianus Marcellinus with an English Translation by *J. C. Rolfe* II, London–Cambridge Massachusetts, 1972, 22.9.11, 22.9.17, 22.10.4, 22.10.5, 22.14.5 (σελ. 248, 252, 254, 254, 274, ανάλογα).

[26] Βλ. αυτόθι, 22.4.9 (σελ. 200) και ΕΙ 210.22–25 / 60.13–15.

του βασιλέα μπροστά σε ένα ορισμένο θέμα, ο χαρακτήρας του ή κάποιο ανέκδοτο από την ζωή του.[27] Ο Ψελλός μερικές φορές συμπεριλαμβάνει στο κείμενό του και τις εν λόγω πληροφορίες, αλλά συχνά τις παραλείπει. Παρόλα αυτά θεωρώ ότι μπορεί να αποδειχθεί η εξάρτηση των αποφθεγμάτων της ΙΣ από ανάλογα χωρία άλλων πηγών. Για την εξέταση της υπόθεσης αυτής έχω επιλέξει τη χρονογραφία του Λογοθέτη (εφεξής ΣΛ),[28] για το οποίο έχει αποδεχτεί η άποψη ότι ήταν μία από τις κυριότερες πηγές της ΙΣ,[29] εκτιμώ δε ότι μερικά παραδείγματα μπορούν να περιγράψουν τη μέθοδο που χρησιμοποίησε ο Ψελλός για τη συγγραφή των αποφθεγμάτων.

Αρχίζουμε με ένα απόφθεγμα του αυτοκράτορα Λεοντίου (695–698): *οὗτος ἔλεγε τὸν βασιλέα μᾶλλον δεῖν δεδιέναι τῶν ἐν δεσμοῖς· οἱ μὲν γὰρ ὅπως ἂν λυθεῖεν βουλεύοιντο, ὁ δε, πῶς ἂν μὴ δεσμοῖτο* (ΙΣ 72.12–13). Το απόφθεγμα δεν αναφέρεται σε άλλες πηγές. Ωστόσο, στον ΣΛ υπάρχει μία ιστορία, η οποία μπόρεσε να εμπνεύσει τον Ψελλό να γράψει το εν λόγω απόφθεγμα. Στο κεφάλαιο για τον Ιουστινιανό Β′ (685–695 και 705–711) ο Λογοθέτης[30] διηγείται ότι ο αυτοκράτωρ αυτός είχε φυλακίσει τον Λεόντιο, επειδή τον υποπτευόταν. Όταν τον ελευθέρωσε, προκειμένου να τον κάνει στρατηγό του θέματος Ελλάδος, κάποιος μοναχός, αστρολόγος και προσωπικός φίλος του Λεοντίου, προφήτευσε ότι ο Λεόντιος θα γίνει βασιλεύς. Μόλις άρχισε η ανταρσία στην Κωνσταντινούπολη, ο Λεόντιος άνοιξε τις δημόσιες φυλακές και ελευθέρωσε τους φυλακισμένους. Τρία χρόνια μετά την ανάρρηση του Λεοντίου οι συνωμότες και ο μελλοντικός αυτοκράτωρ Τιβέριος Β′ φυλάκισαν και πάλι τον Λεόντιο στη μονή του Αγίου Δαλμάτου στην Κωνσταντινούπολη. Στην ΙΣ η ιστορία αυτή δεν υπάρχει αλλά μπόρεσε να εμπνεύσει τον Ψελλό να γράψει το προαναφερθέν απόφθεγμα, χρησιμοποιώντας τις πληροφορίες, τις οποίες είχε αντλήσει από τον ΣΛ ή κάποια άλλη πηγή: ο Λεόντιος πρώτα ελευθερώθηκε, αλλά όταν έγινε βασιλέας φυλακίστηκε ξανά. Μήπως στο απόφθεγμα αυτό αναγνωρίζεται η γνωστή ειρωνεία του Ψελλού;[31]

---

[27] Επισημαίνω ότι δεν ισχυρίζομαι πως όλα τα αποφθέγματα, των οποίων η προέλευση δεν μας είναι γνωστή, γράφτηκαν κατά τον τρόπο που θα περιγράψω παρακάτω. Ενδέχεται ότι ορισμένα αποφθέγματα ο Ψελλός είχε αντλήσει από κάποια άγνωστη πηγή. Ωστόσο, θεωρώ ότι τα αποφθέγματα αυτά είναι πολύ λίγα. Για τη διαφορετική άποψη του Aerts βλ. Michelis Pselli Historia Syntomos, XXIV.

[28] Να σημειωθεί ότι το κείμενο που χρησιμοποιώ (για την έκδοση του κειμένου βλ. παραπάνω υσ. 11) αποτελεί μόνο μία εκδοχή του χρονικού, το οποίο έχει πολύ περίπλοκη χειρόγραφη παράδοση (βλ. *Α. Φ. Μαρκόπουλος*, Ἡ *Χρονογραφία* τοῦ Ψευδοσυμεών καί οἱ πηγές της, Διδακτορική διατριβή, Ιωάννινα 1978, 3 εξ).

[29] Για τις πηγές βλ. Michel Pselli Historia Syntomos, XXIII–XXV, όπως και το υπόμνημα πηγών και τα σχόλια. Βλ. και *Я. Н. Любарский*, Михаил Пселл. Личность и творчество, Μόσχα 1978, 178 εξ. (δεύτερη, ελληνική έκδοση *J. N Ljubarskij*, Η προσωπικότητα και το έργο του Μιχαήλ Ψελλού, Αθήνα 2004, 259 εξ.).

[30] ΣΛ 165.1 εξ.

[31] Για την ειρωνεία στον Ψελλό βλ. *Ja. Ljubarskij*, The Byzantine Irony. The Case of Michael Psellos, έκδ. *Α. Αβραμέα — Α. Λαΐου — Ε. Χρυσός*, Βυζάντιο: Κράτος και Κοινωνία [Μνήμη Νίκου Οικονομίδη], Αθήνα 2003, 349–360.

Ένα ακόμη απόφθεγμα του ίδιου αυτοκράτορα ενδέχεται να είχε εμπνευστεί από την ίδια ιστορία· πρόκειται για το εξής: *Οὗτος* [ο Λεόντιος] *οὐδὲν ἔλεγεν ὀνεῖσθαι τὸν τέσσαρας τῶν αἰσθήσεων κατησφαλισμένον, τὴν δὲ πέμπτην ἀνεῳγμένην ἐάσαντα· οὐδὲν γὰρ ἔλαττον καὶ διὰ ταύτης μόνης εἰσελθὼν ὁ πολέμιος ποιήσειεν* (ΙΣ 72.14–16). Για να αντιληφθούμε τη σχέση του αποφθέγματος αυτού με την προαναφερθείσα ιστορία, πρέπει να λάβουμε υπόψη και μία άλλη λεπτομέρεια.[32] Όταν ο Τιβέριος Β′ βρέθηκε με τα στρατεύματά του ενώπιον των τειχών της πόλης ζητώντας να του παραδοθεί ο Λεόντιος, ο λαός το απέρριψε ομόφωνα. Ωστόσο, μερικοί πολίτες πρόδωσαν τον Λεόντιο και άνοιξαν τις πύλες, επιτρέποντας στους αντάρτες να μπουν στην πόλη. Στη συνέχεια, ο Λεόντιος φυλακίστηκε στη μονή του Αγίου Δαλμάτου. Η σχέση ανάμεσα στο απόφθεγμα και την ιστορία αυτή καθίσταται σαφής αν προσέξουμε το ασυνήθιστο λεξιλόγιο στο απόφθεγμα αυτό. Ο Ψελλός κάνει λόγο για τον άνθρωπο που ασφαλίζει (*τὸν κατησφαλισμένον*) τις αισθήσεις του και για την *ἀνεῳγμένην* [*αἴσθησιν*] και αναφέρει ότι μέσα από τις αισθήσεις μπορεί να περάσει *ὁ πολέμιος* και να διαπράξει εχθροπραξίες. Δεδομένου ότι οι υπογεγραμμένες λέξεις ανακαλούν στη μνήμη την πολιορκία και εκπόρθηση μίας πόλης, και όχι τις ανθρώπινες αισθήσεις, θεωρώ ότι η χρήση τους μας επιτρέπει να υποθέσουμε ότι το απόφθεγμα είχε εμπνευστεί από την προαναφερθείσα ιστορία. Με άλλα λόγια, οι αισθήσεις έχουν εδώ μεταφορική έννοια και σημαίνουν την επιφυλακτική στάση του βασιλέα απέναντι στους υπηκόους του. Το παράδειγμα του Λεοντίου δείχνει ότι ο βασιλιάς πρέπει να φροντίζει να τον υποστηρίζει όχι μόνο η πλειονότητα των πολιτών, όπως τον Λεόντιο, αλλά όλοι οι πολίτες, επειδή στην κρίσιμη στιγμή μόνο μερικοί προδότες μπορούν να τον ανατρέψουν. Κατά τη γνώμη μου, τα δύο αυτά αποφθέγματα του Λεοντίου δεν αποβλέπουν μόνο στο να διδάξουν τον αναγνώστη ή να προσφέρουν συμβουλές στον παραλήπτη του έργου, αλλά να προσφέρουν απόλαυση σε ένα επιτυχημένο λογοτεχνικό παιχνίδι.

Το απόφθεγμα αυτό υπενθυμίζει εν πολλοίς ένα απόφθεγμα του ρωμαίου αυτοκράτορα Αυρηλιανού (270–275), το οποίο θα αναφερθεί ως τρίτο παράδειγμα. Εκεί επισημαίνεται επίσης η σημασία των αισθήσεων για την ασφάλεια του βασιλέα, αλλά στην περίπτωση αυτή αναφέρονται μόνο δύο αισθήσεις, όραση και ακοή: *εἰώθει λέγειν Αὐρηλιανός, ὡς δεῖ τὸν βασιλέα πολλὰ μὲν ὄμματα ἔχειν, ὦτα δὲ πλείονα· μὴ γὰρ ἐξαρκεῖν δυσὶν ὀφθαλμοῖς καὶ τοσούτοις ὠσίν* (ΙΣ 30.46–48). Ολόκληρη η παράγραφος για τον Αυρηλιανό επικεντρώνεται γύρω από το απόφθεγμα αυτό (ΙΣ 30.46–32.57).[33] Ο βασιλέας, ακολουθώντας την αρχή που εκφράζεται στο απόφθεγμα αυτό, είχε πάντα πολλούς κατασκόπους, οι οποίοι τον ενημέρωναν για όσα συνέβαιναν και λέγονταν στο παλάτι και την πόλη. Ένας απ’ αυτούς έπεσε στη δυσμένεια του αυτοκράτορα και, φοβούμενος για τον εαυτό του, άρχισε να πείθει και άλλους

[32] ΣΛ 166.15–21.

[33] Για τη συνοχή πολλών παραγράφων στην ΙΣ βλ. *Ljubarskij*, Some Notes, 220 εξ (βλ. παραπάνω την υσ. 1).

κατασκόπους ότι ο αυτοκράτωρ ετοιμαζόταν να τους καταστρέψει. Ο συκοφάντης πέτυχε το σκοπό του: οι κατάσκοποι φοβήθηκαν για τη ζωή τους και σκότωσαν τον βασιλέα. Η παράγραφος τελειώνει με ένα απόφθεγμα του ίδιου του Ψελλού: *Δεῖ μὲν γὰρ χρῆσθαι τὸν βασιέλα καὶ πολλοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ πολλαῖς ἀκοαῖς, ἀλλ' οὐκ ἐπιβούλοις καὶ κακοήθεσι, ἀλλ' εὐνοϊκοῖς καὶ δικαίοις* (ΙΣ 32.55–57). Η εν λόγω παράγραφος σε πολλά σημεία είναι παρόμοια με την παράγραφο για τον Αυρηλιανό στον ΣΛ.[34] Ο Λογοθέτης όμως δεν κάνει λόγο για πολλούς κατασκόπους αλλά μόνον για ένα, όπως άλλωστε και οι άλλες πηγές.[35] Θεωρώ ότι ο Ψελλός συνειδητά άλλαξε την ιστορία, επειδή ο σκοπός του ήταν να απεικονίσει χαρακτήρα του αυτοκράτορα και όχι να περιγράψει ένα ιστορικό γεγονός.

Τα τρία παραδείγματα, τα οποία έχουν αναφερθεί μέχρι τώρα, απέβλεπαν στο να περιγράψουν τον τρόπο με τον οποίο ο Ψελλός έγραψε μερικά αποφθέγματα. Στη συνέχεια θα αναφερθώ σε δύο άλλα παραδείγματα, τα οποία δεν δείχνουν μόνο τη μέθοδο συγγραφής των αποφθεγμάτων, αλλά είναι συνάμα αντιπροσωπευτικά και για το περιεχόμενο ενός μεγάλου αριθμού των αποφθεγμάτων της ΙΣ. Το πρώτο εξαίρει την αρετή της δικαιοσύνης, ενώ το δεύτερο αναφέρεται στη βασιλική οργή.

Βυζαντινοί χρονογράφοι, όπως ο Συμεών Λογοθέτης και ο Ζωναράς,[36] τονίζουν ότι για τον βασιλέα Ουαλεντινιανό η δικαιοσύνη ήταν η πλέον σπουδαία αρετή. Ο Ψελλός το επαναλαμβάνει, αλλά στη συνέχεια προσθέτει και ένα απόφθεγμα, το περιεχόμενο του οποίου περισσότερο θυμίζει απόσπασμα από κάποιο φιλοσοφικό δοκίμιο, παρά απόφθεγμα ενός βασιλέα:[37] *Ἔλεγε γοῦν 'οἰκείαν ἀρετὴν τῷ βασιλεῖ τὴν δικαιοσύνην εἶναι, τῶν δὲ ἄλλων ἔλαττον αὐτῷ φροντιστέον· οὐ γὰρ ἐπιεικείᾳ τοσοῦτον οὐδὲ σωφροσύνῃ κατευθύνοιτο αὐτῷ τὰ πράγματα, ἀλλὰ δικαιοσύνῃ. Ταύτῃ δὲ τῇ ἀρετῇ καὶ ἡ κριτικὴ ἐπιστήμη ἕπεται, ἥτις ἐπιβολῇ κατορθοῦται φρονήσεως. Ἐξ ἀνάγκης γὰρ ὁ δικαιοσύνην ἀσκῶν παρακολουθοῦσαν ἔχει καὶ φρόνησιν'* (ΙΣ 42.42–46). Στο απόφθεγμα αυτό από τις τέσσερεις γενικές αρετές αναφέρονται τρεις (λείπει μόνο η ανδρεία) και εξαίρεται η αρετή της δικαιοσύνης, σύμφωνα με την πλατωνική[38] και νεοπλατωνική φιλοσοφία. Νομίζω ότι το γεγονός αυτό καθιστά πολύ πιθανή την υπόθεση ότι ο συγγραφέας του αποφθέγματος είναι ο Μιχαήλ Ψελλός.[39]

---

34 ΣΛ (79.11–16).

35 Διαφωνώ με το συμπέρασμα του Aerts ότι οι παράγραφοι στο ΣΛ και την ΙΣ αρκετά διαφέρουν μεταξύ τους.

36 Βλ. ΣΛ 96.14–18 και ΕΙ 73.12–15 / 219.5–10.

37 Ο Ζωναράς επίσης αναφέρει ότι ο Ουαλεντινιανός έλεγε ότι η δικαιοσύνη είναι η πλέον σπουδαία αρετή για έναν βασιλέα (*τὸν κρατοῦντα λέγων ἀπαιτεῖσθαι δικαιοσύνης πρὸ τῶν ἄλλων φροντίζειν*, ΕΙ 219.5–10/73.12–14). Θεωρώ ότι ο Ζωναράς συνειδητά απόφυγε να αντιγράψει κατά λέξη το απόφθεγμα της ΙΣ, όπως το έκανε σε πολλές άλλες περιπτώσεις, επειδή δεν του άρεσε το περίπλοκο του ύφους του.

38 Βλ. π.χ. Πολιτεία 433 b–c.

39 Στο δοκίμιο *Περὶ ἀρετῶν* ο Ψελλός ορίζει τις τέσσερις γενικές αρετές, εξαίροντας την αρετή της δικαιοσύνης (βλ. Michaelis Pselli Philosophica Minora II, έκδ. *D. J. O' Meara*, Λειψία

Το επόμενο παράδειγμα αναφέρεται στο θυμό του βασιλέα. Από ιστορικές πηγές γνωρίζουμε ότι ο Θεοδόσιος Α′ κατέστειλε την ανταρσία στην Θεσσαλονίκη στο αίμα, σκοτώνοντας δεκαπέντε χιλιάδες ανθρώπους.[40] Για τον λόγο αυτό, ο Αμβρόσιος, επίσκοπος των Μεδιολάνων, του επέβαλε το επιτίμιο, απαγορεύοντάς του να εισέρχεται στην εκκλησία. Τον πίεσε, επίσης, να θεσπίσει νόμο, ο οποίος θα απαγόρευε η ποινή θανάτου να μην εκτελείται, πριν περάσουν τριάντα μέρες από τη μέρα της απόφασης. Ο Αμβρόσιος το ζήτησε για τον εξής λόγο: στο ενδιάμεσο χρονικό διάστημα μπορεί να φανεί ότι η επιβληθείσα ποινή δεν ήταν δίκαια, διότι ο δικαστής δεν δίκασε σύμφωνα με το δίκαιο, αλλά υπέκυψε στο θυμό του. Το ενδιαφέρον είναι ότι ο νόμος ανανεώθηκε επί Νικηφόρου Βοτανειάτη, όπως μαρτυρεί ο Μιχαήλ Ατταλειάτης στην *Ἱστορία* του.[41] Στην ΙΣ ο νόμος του Θεοδοσίου δεν αναφέρεται, παρόλο που είναι πολύ πιθανό ότι ο Ψελλός τον γνώριζε, είτε από τα ιστορικά έργα είτε από το ίδιο το κείμενο του νόμου. Ο Ψελλός μόνο αναφέρει ότι, σύμφωνα με τον Θεοδόσιο, ήταν πιο σημαντικό ο βασιλέας να παλεύει κατά του ιδίου θυμού, παρά να εκστρατεύει κατά των βαρβάρων (ΙΣ 46.30–32). Στη συνέχεια αναφέρει και ένα απόφθεγμά του: *Ἔλεγε δὲ ὡς δεῖ τὸν βασιλέα ἀριστοκρατήσαντα πρῶτον ἐν τῇ ψυχῇ, εἶτα δὴ τῷ λόγῳ τελεώτατα μοναρχήσαντα, οὕτω καὶ τῶν ὑπηκόων ἄρχειν καὶ ἐπὶ τοὺς βαρβάρους χωρεῖν* (ΙΣ 46.32–34). Θεωρώ ότι ο κύριος σκοπός του Ψελλού ήταν να τονίσει τη σημασία της προσωπικής εσωτερικής πάλης του βασιλέα κατά των ελαττωμάτων του και, ως εκ τούτου, σκοπίμως απεφύγε να αναφερθεί στον νόμο του Θεοδοσίου και τον ρόλο του Αμβροσίου στη θέσπισή του. Ο Ψελλός, όπως και οι περισσότεροι βυζαντινοί ιστορικοί της μέσης βυζαντινής εποχής, θεωρούσε ότι η προσωπική απονομή δικαιοσύνης από τον βασιλέα ήταν πιο σημαντική από τους νόμους.[42] Το προαναφερθέν απόφθεγμα αναδεικνύεται ως βασική αρχή του Θεοδοσίου στο θέμα της διοίκησης του κράτους και, συνεπώς, η καταπολέμηση κατά του ιδίου θυμού αποκτά μεγαλύτερη σημασία. Το θέμα της προσωπικής δικαιοσύνης του βασιλιά και με αυτό συναφή θέματα της βασιλικής οργής και, ιδιαίτερα, των σωματικών τιμωριών, αποτελούν το πιο συχνό θέμα των αποφθεγμάτων της ΙΣ, όπως θα το δούμε παρακάτω.

Σωματικές τιμωρίες ως κυρίαρχο θέμα των αποφθεγμάτων στην ΙΣ. Νομίζω ότι τα πέντε προαναφερθέντα παραδείγματα που έχω σχολιάσει αρκούν να δείξουν τον τρόπο κατά τον οποίο ο Ψελλός έγραψε αρκετά αποφθέγματα

1989, 110.13–17). Σημειωτέον όμως ότι ο Ψελλός στο χωρίο αυτό κατά λέξη αντιγράφει τον Πλωτίνο (πβλ. Ἐννεάδες I 2.1.17–21).

40 Βλ. ΕΙ 227.4–15 / 85.15–86.7· ΣΛ 103.21–104.5.

41 Michaelis Attaliatae Historia, έκδ. *W. B. de Presle — I. Bekker*, Βόννη 1853, 313–315. Βλ. και *A. Laiou*, Law, Justice, and the Byzantine Historians: Ninth to Twelfth Centuries, έκδ. *A. Laiou — D. Simon*, Law and Society in Byzantium, Ninth — Twelfth Centuries, Washington 1992, 173–175.

42 Αυτόθι, 151–185. Ἀλλωστε, ο Ψελλός πολύ σπάνια, σε όλα τα συγγράμματά του, αναφέρεται σε συγκεκριμένους νόμους (βλ. στον ίδιο τόμο *G. T. Dennis*, A Rhetorician Practices Law: Michael Psellos, 187–197).

της ΙΣ.[43] Νομίζω, επίσης, ότι ένα άλλο γεγονός είναι σημαντικό για το θέμα μας: ορισμένα θέματα των αποφθεγμάτων της ΙΣ επαναλαμβάνονται πολύ συχνά, σαν επωδός. Το γεγονός αυτό ίσως δείχνει ότι τα αποφθέγματα προέρχονται από ένα συγγραφέα, και όχι από πολλούς αυτοκράτορες, οι οποίοι έζησαν στο χρονικό διάστημα τεσσάρων και πλέον αιώνων. Τα πλέον συχνά θέματα των αποφθεγμάτων είναι τα εξής: α) η αστάθεια της βασιλικής και, γενικά, της ανθρώπινης μοίρας β) η ομολογία της πίστεως του βασιλέα γ) το ενδιαφέρον των βασιλέων για διάφορες επιστήμες και τέχνες δ) στρατιωτικά θέματα ε) πολλά αποφθέγματα απεικονίζουν τον χαρακτήρα του βασιλέα στον οποίο αποδίδεται το εν λόγω απόφθεγμα. Μερικά από τα θέματα αυτά ασφαλώς είναι κοινά για όλους τους βυζαντινούς συγγραφείς, όπως π.χ. η πίστη, αλλά ορισμένα άλλα περισσότερο ταιριάζουν στον Ψελλό παρά σε οποιοδήποτε άλλο συγγραφέα της μέσης βυζαντινής εποχής. Ο Ljubarskij ήδη επισήμανε ότι ο συγγραφέας της ΙΣ έδειξε το προσωπικό του ενδιαφέρον για την φιλοσοφία.[44] Στο σημείο αυτό θέλω να επισημάνω ότι και τα αποφθέγματα της ΙΣ αντικατοπτρίζουν επίσης το ενδιαφέρον των βασιλέων για την φιλοσοφία, αλλά και για ορισμένες επιστήμες και τέχνες. Ο Ιουλιανός Παραβάτης και ο Ηράκλειος ήταν εραστές της φιλοσοφίας, όπως φανερώνουν τα αποφθέγματά τους (ΙΣ 38.1–7 και 66.78–79, ανάλογα). Ο Ηράκλειος εκτιμούσε και την αστρολογία (ΙΣ 66.80–81), ο Αρκάδιος την αριθμητική (ΙΣ 48.50–51), ο Φιλιππικός Βαρδάνης τις θεατρικές παραστάσεις, ιδιαίτερα τις κωμωδίες (*συγκατακεῖσθαι μίμοις τε καὶ γελοίοις*, ΙΣ 76.73–75) και ο Κώνστανς Β′ την ονειροκριτική (ΙΣ 68.33). Κατά τη γνώμη μου, τα ποικίλα ενδιαφέροντα των βασιλέων για την φιλοσοφία και διάφορες επιστήμες και τέχνες ίσως περισσότερο αντικατοπτρίζουν τα προσωπικά ενδιαφέροντα του συγγραφέα της ΙΣ παρά των ίδιων των βασιλέων.

Ωστόσο, το πιο χαρακτηριστικό θέμα των αποφθεγμάτων είναι το θέμα των σωματικών ποινών, με το οποίο θα ασχοληθώ στην συνέχεια. Σκοπός μου είναι να δείξω ότι η σημασία, η οποία οι σωματικές ποινές έχουν στα αποφθέγματα, είναι ανάλογη με το ενδιαφέρον για το ίδιο θέμα, το οποίο είναι φανερό τόσο στην ΙΣ, όσο και στην *Χρονογραφία* και άλλα συγγράμματά του Ψελλού. Θεωρώ ότι οι αντιστοιχίες αυτές δεν είναι τυχαίες, αλλά ότι φανερώνουν ότι ο Ψελλός είναι ο πραγματικός συγγραφέας των αποφθεγμάτων.

Στα επτά αποφθέγματα οι βασιλείς εκφράζουν τη γνώμη τους για την σωματικές ποινές: τρεις βασιλείς τάχθηκαν υπέρ των σκληρών ποινών,[45] ενώ οι άλλοι τρεις θεωρούσαν ότι στην απονομή της δικαιοσύνης ο βασιλέας πρέπει να είναι επιεικής.[46] Ο ίδιος ο συγγραφέας της ΙΣ επικρίνει μερικές φορές τους

---

43 Βλ. πάλι την υσ. 27.

44 *Ljubarskij*, Some Notes, 219 (βλ. παραπάνω υσ. 1).

45 Ιουστινιανός Α′ (ΙΣ 56.2–4), Κωνσταντίνος Δ′ (ΙΣ 70.53–54) και Ιουστινιανός Β′ (ΙΣ 72.82–83). Ως παράδειγμα αναφέρω το απόφθεγμα του Ιουστινιανού Β′: *Ἀφειδέστερον δὲ ταῖς τιμωρίαις χρώμενος εἰώθει λέγειν ʻοὐκ ἂν ἄλλως παυθείη τὰ χείρονα'*.

46 Κωνσταντίνος ο Μέγας (ΙΣ 36.53–55), Λέων Α′ (ΙΣ 50.4–7) και Ιουστίνος Β′ (ΙΣ 56.24–26 και 58.32–34). Ως παράδειγμα βλ. στον άνω πίνακα τα αποφθέγματα 2 και 8.

βασιλείς για την σκληρότητά τους. Από ορισμένα παραδείγματα, τα οποία θα κατατεθούν στη συνέχεια, θα φανεί ότι ο Ψελλός στην ΙΣ πολλές φορές εξέφρασε την προσωπική του στάση — ότι στην απονομή της δικαιοσύνης ο βασιλέας πρέπει πάντα να είναι επιεικής· π.χ., ο Ψελλός χαρακτήρισε τον ρωμαίο αυτοκράτορα Γάιο με το εξής τρόπο: *παρανομώτατος πρὸς τὰς τιμωρίας* (ΙΣ 12.7). Οι τιμωρίες, σύμφωνα με τον Ψελλό, δεν πρέπει να είναι πολύ σκληρές, αλλά μετριοπαθείς,[47] επειδή ο καλός βασιλέας γνωρίζει ότι η αρετή της διακιοσύνης βρίσκεται στη μέση μεταξύ των άκρων. Η στάση αυτή του Ψελλού φαίνεται από την κριτική του κατά του Θεοφίλου (829–842):

> *Οὗτος* [ὁ Θεόφιλος] *οὐκ εἰδὼς ὅτι μεσότης ἡ δικαιοσύνη ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως καὶ πᾶσα ὁμοίως ἠθικὴ ἀρετὴ πλέον ἢ προσῆκε τῷ δικαίῳ προσέσχε. Ἐντεῦθεν ἀνοηταίνων δικαιοπραγεῖν μὲν ἐδόκει, οὐδὲν δὲ τῶν μελαγχολούντων διέφερεν, οὐ πρᾴως μεθιστῶν τὴν κακίαν καὶ τὸ ἄνισον μεταβάλλων εἰς τὴν ἰσότητα, ἀλλὰ πυρὶ καὶ σιδήρῳ καὶ ἀνοήτῳ ὠμότητι. Ἔνθεν τοι καὶ ἀναισθήτως τὴν βασιλείαν διήνεγκε.* (ΙΣ 86.49–54).[48]

Στην παράγραφο για τον Ιουστινιανό (ΙΣ 54–56) ο Ψελλός τήρησε την ίδια στάση. Μεταξύ των ελαττωμάτων του βασιλέα αυτού, ο Ψελλός εξήρε τον νόμο του κατά των ομοφιλοφύλων, ο οποίος προέβλεπε μία απάνθρωπη τιμωρία — αποκοπή του γεννητικού οργάνου, η οποία στο βυζαντινό δίκαιο ήταν ανεύ προηγουμένου (*καινῶν τιμωριῶν ἐγεγόνει ἐφευρέτης*, ΙΣ 54.74–75).[49] Παρόμοια, ο Ψελλός κατακρίνει και τον Ουάλεντα (364–378) για την „εφεύρεση“ των καινούργιων τιμωριών κατά των Χριστιανών (ΙΣ 42.71–76). Τέλος, ο Ψελλός κατακρίνει και την ωμότητα στην κατάπνιξη των ανταρσιών, την οποία, π.χ., έδειξε ο Ιουστινιανός στην σφαγή στον Ιππόδρομο της Κωνσταντινούπολης (ΙΣ 54.77–80).

Πλην των επτά ήδη προαναφερθέντων αποφθεγμάτων, στην ΙΣ υπάρχουν τουλάχιστον άλλα έπτα, στα οποία γίνεται λόγος για τιμωρίες·[50] επομένως, συνολικά δεκατέσσερα αποφθέγματα αναφέρονται στις σωματικές τιμωρίες. Αν προστεθούν τρία αποφθέγματα για το θυμό[51] και μερικά άλλα για την προσωπκή δυκαιοσύνη του βασιλέα,[52] τότε είκοσι περίπου αποφθέγματα της ΙΣ

---

[47] Πβλ. τον τρόπο με τον οποίο ο Ψελλός χαρακτηρίζει τον Τραϊανό: *ἀκριβέστατος τὴν τῆς δικαιοσύνης στάθμην* (ΙΣ 20.28).

[48] Πρέπει να σημειωθεί ότι στην τελευταία πρόταση ο Ψελλός εκφράζει την ίδια στάση, όπως και στην κριτική του κατά του Μιχαήλ Α′ (βλ. λίγο παρακάτω) και στο προαναφερθέν απόφθεγμα του Θεοδοσίου Α′ (βλ. παραπάνω) — ότι η σωστή διοίκηση του κράτους είναι δυνατή μόνο όταν ο βασιλέας καταφέρει να συγκρατήσει το θυμό του.

[49] Ο Ψελλός αναφέρει ένα απόφθεγμα του Ιουστινιανού σχετικά με τον εν λόγω νόμο (βλ. το απόφθεγμα 9 στον παραπάνω πίνακα). Ας σημειωθεί ότι ο Συμεών Λογοθέτης δεν συμμεριζόταν τη δυσαρέσκεια του Ψελλού έναντι των ενεργειών του Ιουστινιανού κατά των ομοφυλοφίλων (*καὶ γενομένου φόβου μεγάλου οἱ λοιποὶ ἐσωφρονίσθησαν· "ὀλολύζεται γάρ" φησι "πίτυς, ὅτι πέπτωκε κέδρος"*, βλ. ΣΛ 128.17–129.2).

[50] Ουάλης (ΙΣ 44.83–84 και 84–87), Ιουστινιανός (ΙΣ 56.5–7), Φωκάς Α′ (62.30–31), Κώνστανς Β′ (68.34–35) και Ιουστινιανός Β′ (ΙΣ 72.84–85).

[51] Πλην των αποφθεγμάτων του Θεοδοσίου Α′ (βλ. παραπάνω) και του Ουάλεντος (βλ. τον παραπάνω πίνακα, απόφθεγμα 6), πβλ. και ένα απόφθεγμα του Ηρακλείου (ΙΣ 66.74–75).

[52] Βλ. π.χ. το ήδη αναφερθέν απόφθεγμα του Ουαλεντινιανού ΙΣ 42.42–46. Επίσης βλ. και ΙΣ 32.63–66 (Κιντίλιος) και ΙΣ 72.80–81 (Ιουστινιανός).

έχουν σχέση με το θέμα των σωματικών τιμωριών, δηλαδή ένα τέταρτο των αποφθεγμάτων. Η ΙΣ δεν αναφέρεται στον θυμό μόνο στα τρία προαναφερθέντα αποφθέγματα αλλά και σε πολλά άλλα σημεία. Αρκεί να αναφερθούν μερικά παραδείγματα των χαρακτηρισμών των βασιλέων: *θυμοειδὴς καὶ πρὸς ὀργὴν ταχέως κινούμενος*, ΙΣ 10.79 (Αὔγουστος)· *πρὸς ὀργὴν ἀπαραίτητος* 12.86 (Τιβέριος Καῖσαρ)· *ὁρμητίας* 22.68 (Κόμοδος)· *τὴν ψυχὴν ὀργίλος* 42.56 και *δυσπαραίτητος πρὸς ὀργὰς* 44.83 (Οὐάλης)· *οὐδὲν δὲ τῶν μελαγχολούντων διέφερεν* 86.51 (Θεόφιλος)· *σφοδρὸς τὴν ὀργὴν* 88.78 (Βασίλειος Α′)· *χολῆς μὲν οὐκ ἐκράτει, ἀλλὰ ἐθυμοῦτο αὐτίκα* 96.23 (Κωνσταντῖνος Ζ′). Όπως ο υπερβολικός θυμός δεν είναι καλός, δεν είναι καλή ούτε η πλήρης έλλειψή του, όπως δείχνει η κριτική του Ψελλού στον Μιχαήλ Α′: *εὐσεβέστατός τε* [Μιχαὴλ Α′] *εἴπερ τις ἄλλος καὶ πάσαις βρύων ταῖς ἀρεταῖς, βασιλεύειν δὲ ἢ ὅλως ἄρχειν τοῦ δέοντος μαλθακώτερος· οὔτε γὰρ ὀργὴν εἶχεν ἐπὶ τοὺς πονηροὺς, οὔτε τὰ πράγματα δραστήριος ἦν* (ΙΣ 84.6–8).

Στις σωματικές τιμωρίες ο Ψελλός αναφέρεται επίσης στη *Χρονογραφία* και σε κάποια άλλα συγγράμματά του. Ο Κωνσταντίνος Η′, σύμφωνα με τον Ψελλό, δεν προσπαθούσε καν να τιμωρήσει τους ενόχους ανάλογα με το μέγεθος του διαπραχθέντος αδικήματος, αλλά σε όλους, περιλαμβανομένων και των ευγενών και των ιερωμένων, επέβαλλε την ποινή της τύφλωσης.[53] Όπως και στην ΙΣ, και στο σημείο αυτό της *Χρονογραφίας*, ο Ψελλός τάχθηκε υπέρ των μετριοπαθών τιμωριών. Ο Κωνσταντίνος Ι′ ορκίστηκε στον Θεό, αμέσως μετά την ανάρρησή του, ότι δεν θα τιμωρήσει το σώμα κανενός (*καθωμολόγησε τῷ θεῷ μὴ τιμωρῆσαι σῶμά τινος*).[54] Το εγκώμιο της επιείκειας του Κωνσταντίνου Ι′ ασφαλώς είναι υπερβολικό — μερικές φορές ο αυτοκράτωρ μόνο απειλούσε στους ενόχους, αλλά στην πραγματικότητα οι τιμωρίες δεν εκτελούνταν ποτέ.[55] Σύμφωνα με τον Ψελλό, παρόμοιο όρκο έδωσε και ο Κωνσταντίνος Θ′, αλλά ύστερα αναγκάστηκε να τον καταπατήσει.[56] Να σημειωθεί ότι ο Ψελλός εγκωμιάζει τον Μονόμαχο για τις ίδιες αρετές και στους λόγους, τους οποίους έγραψε γι’ αυτόν.[57]

Αν και ο σκοπός της παρούσας μελέτης δεν είναι να εξηγήσει γιατί ο Ψελλός τόσο συχνά και με τόσο μεγάλο ενδιαφέρον γράφει για τις σωματικές τιμωρίες, θα κατατεθούν εν προκειμένω δύο παρατηρήσεις. Πρέπει πρώτον να σημειωθεί ότι κατά τον ΙΑ′ αιώνα η επιείκεια στην απονομή της δικαιοσύνη, σε σύγκριση με τους προηγούμενους αιώνες, „αποκτά πολύ μεγαλύτερη σημασία“,

---

53 Cronografia I, 56–58 (II 2).

54 Βλ. Cronografia II, 310 (VIIa 19). Βλ. και το απόφθεγμα του Κωνσταντίνου, αυτόθι, 29.3–8.

55 Στην ΙΣ υπάρχει παρόμοια περιγραφή του ρωμαϊκού αυτοκράτορα Τίτου: *Ἵνα δὲ μὴ ταῖς ὑπερβαλλούσαις φιλανθρωπίαις κατολιγωροῖτο, ἀπειλαῖς μόνον, οὓς τιμωρεῖν οὐκ ἐβούλετο, κατεδείμενεν* (ΙΣ 18.90–92).

56 Cronografia II, 64–66 (VI 123). Βλ. και αυτόθι, 114 (VI 166), όπου ο ίδιος βασιλέας έδειξε παρόμοια επιείκια. Πβλ. *A. Laiou*, Law, Justice, and the Byzantine Historians, 182.

57 Βλ. Michaelis Pselli Orationes Panegyricae, έκδ. *G. T. Dennis*, Στουτγάρδη και Λειψία 1994, VII 98–108 και VI 316–323.

όπως το παρατήρησε η Αγγελική Λαΐου.[58] Το φαινόμενο είναι χαρακτηριστικό της εποχής, αλλά, όπως σημειώσαμε προηγουμένως, ο Ψελλός κατεξοχήν εξήρε την αρετή αυτή. Θεωρώ ότι η ΙΣ, η οποία στο θέμα αυτό αναφέρεται πολλές φορές, αντανακλά το πνεύμα του ΙΑ′ αιώνα[59] και ιδιαίτερα την προσωπική στάση του συγγραφέα της. Δεύτερον, θεωρώ ότι το αίτημα για τις επιεικείς σωματικές τιμωρίες αντιστοιχεί στην αξία και την αξιοπρέπεια του ανθρωπίνου σώματος, οι οποίες στην φιλοσοφία του Μιχαήλ Ψελλού κατέχουν αξιοπρόσεκτη θέση.[60] Αντίθετα, στην κοσμοθεωρία στην οποία το σώμα θεωρείται όχι μόνο πολύ κατώτερο της ψυχής, αλλά και η κυρίως αιτία των κακών που διαπράττει ο άνθρωπος, οι σκληρές σωματικές ποινές δεν είναι μόνο ευπρόσδεκτες, αλλά και επιθυμητές. Συνεπώς, στην βυζαντινή κοινωνία, στην οποία επικρατούσε η κοσμοθεωρία αυτή, οι σωματικές ποινές σπάνια δέχονταν κατακρίσεις. Η φιλοσοφία του Ψελλού όμως στρέφεται προς πιο ουμανιστικές απόψεις, οι οποίες, κατά τη γνώμη μου, αντανακλώνται και στα αποφθέγματα των βασιλέων στην ΙΣ.

Συμπέρασμα. Ο σκοπός της παρούσας μελέτης ήταν να αποδειχθεί ότι τα αποφθέγματα, τα οποία στην ΙΣ αποδίδονται στους βασιλείς από τον Κλαύδιο Β′ έως τον Φιλιππικό Βαρδάνη, προέρχονται από τον ίδιο τον συγγραφέα του έργου, δηλαδή τον Μιχαήλ Ψελλό. Υπέρ της άποψης αυτής συνηγορούν μερικά επιχειρήματα. Καταρχάς, τα εν λόγω αποφθέγματα σχεδόν δεν υπάρχουν σε άλλες πηγές, με μοναδική εξαίρεση *Ἐπιτομὴ Ἱστοριῶν* του Ζωναρά, ο οποίος όμως τα είχε αντλήσει από την ΙΣ (βλ. τον πίνακα). Επιπλέον, ο συνολικός αριθμός των αποφθεγμάτων των βασιλέων που αναφέρονται για τη χρονική περίοδο από τον Κλαύδιο Β′ έως τον Φιλιππικό Βαρδάνη σε όλα τα βυζαντινά χρονικά είναι μικρός. Θα ήταν πολύ δύσκολο να υποτεθεί ότι ο Ψελλός ήταν ο μοναδικός συγγραφέας της μέσης βυζαντινής εποχής, ο οποίος γνώριζε τα αποφθέγματα των βασιλέων. Δεύτερον, η παραβολή των αποφθεγμάτων με ανάλογα χωρία σε άλλες πηγές, στα οποία περιγράφονται οι πράξεις ή ο χαρακτήρας του βασιλέα στον οποίο η ΙΣ αποδίδει κάποιο απόφθεγμα, έδειξε τον τρόπο κατά τον οποίο γράφτηκαν τα αποφθέγματα: ο Ψελλός μετέτρεψε τις πληροφορίες, τις οποίες είχε αντλήσει από άλλες πηγές, σε αποφθέγματα βασιλέων. Για ποιο λόγο ενήργησε έτσι ο Ψελλός; Ας σημειωθεί ότι ο Ljubarskij

[58] *A.. Laiou*, Law, Justice, and the Byzantine Historians, 182.

[59] Να σημειωθεί εν προκειμένω ότι σε μία μικρογραφία του ΙΑ′ αιώνα, στον κώδικα που φυλάσσεται στην Εθνική βιβλιοθήκη του Παρισιού (Coislin 79), ο Μιχαήλ Ζ′ πλαισιώνεται από τις μορφές της Αληθείας και της Δικαιοσύνης, χωρίς να απεικονίζεται και ο Χριστός μαζί τους. Για τη μικρογραφία αυτή βλ. *I. Spatharakis*, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts, Leiden-E.J. Brill, 1976, 110· *ο ίδιος*, Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453, Volume One: Text, Leiden-E.J. Brill 1981, 30 (αρ. 94)· βλ. επίσης τον κατάλογο της έκθεσης The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era A.D. 843–1261, έκδ. *H. C. Evans -W. D. Wixom*, The Mitropolitan Museum of Art, New York 1997, 208 (αρ. 143) και Byzance: L' art byzantin dans les collections publiques françaises. Musée de Louvre 3 novembre 1992 1er février 1993, Paris 1992, 360 (αρ. 271).

[60] Εν προκειμένω βλ. το κεφάλαιο Political Philosophy and the Rehabilitation of the Body στο *A. Kaldellis*, The Argument of Psellos' *Chronographia*, Leiden- Boston- Köln 1999, 154–166.

παρατήρησε ήδη ότι ο Ψελλός στην ΙΣ "συχνά μετατρέπει τις πράξεις των αυτοκρατόρων σ' ένα είδος του χαρακτηρισμού τους".[61] Κατά τη γνώμη μου ο Ψελλός εφάρμοσε την ίδια μέθοδο και στη συγγραφή των αποφθεγμάτων. Εν προκειμένω πρέπει να έχουμε υπόψη ότι ο σκοπός του Ψελλού δεν ήταν να εξιστορήσει τα ιστορικά γεγονότα, αλλά να προσφέρει στον παραλήπτη του έργου τα παραδείγματα τόσο των καλών, όσο και των κακών βασιλέων (πβλ. ΙΣ §15). Αν υιοθετήσουμε την άποψη του Ljubarskij και του Snipes, η οποία, κατά την γνώμη μου, είναι πολύ πιθανή, ότι ο Ψελλός έγραψε την ΙΣ για τον μαθητή του Μιχαήλ Ζ′,[62] τότε ίσως και τα αποφθέγματα αυτά έγραψε για τη χάρη του. Είναι ενδιαφέρον ότι ο Ψελλός στην *Χρονογραφία* αναφέρει ότι ο Μιχαήλ αγαπούσε τα *ἀποφθέγματα λακωνικά*.[63] Όπως έχει αναφερθεί στην αρχή της παρούσας μελέτης, ο Ψελλός στην *Χρονογραφία* αποδίδει μερικά αποφθέγματα στον Κωνσταντίνο Ι′, πατέρα του Μιχαήλ Ζ′, με τον τρόπο που υπενθυμίζει την ΙΣ. Τρίτον, τα αποφθέγματα αναφέρονται κατά κόρον στην απονομή της δικαιοσύνης και ιδιαίτερα στις σωματικές τιμωρίες, οι οποίες χαρακτηρίζουν και άλλα έργα του Ψελλού. Το γεγονός αυτό συνηγορεί επίσης υπέρ της άποψης ότι τα περισσότερα αποφθέγματα της ΙΣ βγήκαν από την πένα ενός συγγραφέα και ο Μιχαήλ Ψελλός είναι ο ισχυρότερος υποψήφιος.

Дејан Џелебџић

ИЗРЕКЕ ЦАРЕВА У *КРАТКОЈ ИСТОРИЈИ* МИХАИЛА ПСЕЛА

У *Кра̄ткој ис̄торији* Михаила Псела, која обухвата период од Ромула и Рема до Василија II, може се пронаћи врло мало историјских података, који нису познати и из других извора. Ретки нови подаци најчешће се налазе у приказима карактера царева, а само изузетно односе се на историјске догађаје. То је у складу са основним задатком дела, које је Псел сам себи поставио — да опише карактере царева, како ваљаних, тако и рђавих, и да на тај начин пружи поуку адресату, највероватније свом ученику Михаилу VII (в. *Historia Syntomos* § 15). Ипак, најоригиналнији аспект *Кра̄тке ис̄торије* свакако су изреке царева (ἀποφθέγματα), које почињу изрекама римског цара Клаудија II (268–270) и завршавају се изрекама Филипика Вардана (711–713). Наиме, од укупно 79 изрека из

[61] *Ljubarskij,* Some Notes, 225 (βλ. παραπάνω την υσ. 1).

[62] *Я. Н. Любарский*, Михаил Пселл, 177 (ελληνική έκδοση 258, βλ. παραπάνω υσ. 29). Για την ίδια άποψη βλ. και *K. Snipes*, A Newly Discovered History, 56 (βλ. παραπάνω υσ.3). Το γεγονός ότι ο Ψελλός αφιέρωσε πολλά έργα στον Μιχαήλ Ζ′, μεταξύ των οποίων τα περισσότερα ήταν διδακτικά, ενισχύει την άποψη αυτή.

[63] Cronografia II, 366 (VIIc 4.3).

Краткe историје, само су 2 посведочене код неколико византијских хронографа средњовизантијског периода (Теофан Исповедник, Симеон Логотет, Зонара), а једино је код Зонаре, поред поменуте две, забележено још девет изрека. Поређење изрека из Зонарине хронике и оних из *Кратке историје* показало је да је Зонара изреке преузео од Псела (в. табелу приложену у чланку). Имајући то у виду, поставља се питање порекла изрека у *Краткој историји*. На то питање могуће је одговорити на два начина: 1) изреке су преузете из старијих извора или из неке антологије изрека царева, састављене на основу тих извора, која је потом изгубљена и 2) изреке је написао сам Михаило Псел. До сада су обе хипотезе имале своје заговорнике, али није било покушаја да се било која од њих докаже. Циљ ове студије је био да истражи да ли је Псел творац поменутих изрека и да опише начин на који су изреке настале.

Тезу да су изреке потекле из пера једног аутора подупире чињеница да се одређеним темама у изрекама поклања посебна пажња. Наиме, вероватније је да је изреке, у којима се поједине теме често понављају, готово као рефрен, написао један писац, него да је реч о антологији која је састављена од изрека царева који су живели у временском раздобљу од више од четири века. Поред општих тема, као што су исповедање вере царева или њихова војничка врлина (тема која, такође, није била подједнако заступљена у свим периодима византијске историје), постоје и друге, специфичније теме, које се могу сматрати одликом једне епохе или једног писца. На пример, често помињање филозофије, разних научних и паранаучних дисциплина, као и вештина (на пример глума) асоцира на полихистора Псела. Пажњу привлачи чињеница да се у изрекама врло често говори о правичности или неправичности царева у изрицању пресуда (укупно једна четвртина изрека), при чему се посебна пажња посвећује телесним казнама (13 изрека). Сама по себи, ова чињеница свакако није довољна за тврдњу да је Псел саставио изреке. Међутим, у целој *Краткој историји* добро је посведочена фасцинираност њеног писца телесним казнама и његов став о томе је врло јасно изражен: телесне казне треба, ако је то могуће, сасвим избегавати, а ако није, онда оне треба да буду умерене или благе. Поред *Кратке историје*, Псел је исти став заступао и у *Хронографији*, као и неким беседама. Треба додати да је у науци већ запажено да се у XI веку све више истиче захтев да казне морају бити умерене, из чега произлази да и изреке царева из *Кратке историје*, или макар њихов велики део, пре одражавају дух XI века, него рановизантијског и раног средњовизантијског периода, коме их Псел приписује. Протест против строгих телесних казни може се, по мом мишљењу, довести у везу и са врло израженом тенденцијом у филозофији Михаила Псела да се људском телу придаје све већи значај и враћа достојанство, које оно у претходним вековима није имало.

Остаје да се осврнемо на главни метод који је Псел користио у писању изрека. Моје истраживање показало је да је Псел у великом броју случајева за писање изрека користио историјски материјал који је имао на располагању. Другим речима, иако су саме изреке измишљене, оне су често утемељене на подацима из историјских извора. Стога, често се могу приметити сличности између

изрека у *Кра̄ткој ис̄торији*, са једне стране, и описа дела или карактера царева у другим изворима, са друге стране. Овде ћу навести само два примера.

Симеон Логотет и Зонара истичу да је цар Валентинијан I (364–375) био изузетно правичан. Псел му приписује једну изреку, која више личи на филозофску мисао, него на изреку цара, а која врлину правичности (δικαιοσύνη) означава као основну врлину, на којој се темеље све друге царске врлине (HS 42.42–47). Други пример односи се на следећу изреку цара Леонтија (695–698): *Цар ш̄реба више да се ӣлаши него они који су у оковима; јер они мисле о ш̄оме како ће се ослободиш̄и, а цар о ш̄оме како да не буде бачен у окове* (HS 72.12–13). У хроници Симеона Логотета, која је била једна од главних извора за *Кра̄тку ис̄торију*, постоји прича на основу које је Псел могао саставити наведену изреку. Наиме, према Логотету (CSHB, 165 сл.), Јустинијан II (685–695) је Леонтија прво држао у затвору, зато што је сумњао у његову оданост, па га је потом ослободио и учинио стратегом теме Хеладе. Ускоро је Леонтије подигао побуну и био проглашен за цара. Међутим, после три године Тиберије II Апсимар свргнуо га је са престола и затворио у манастир Св. Далмата. Тако се Леонтије два пута нашао у затвору — први пут пре него што је проглашен за цара и други пут након што је свргнут са престола — што је Псела могло да инспирише да напише поменуту изреку.

На крају, треба се осврнути на Пселове мотиве за састављање изрека. На првом месту треба поменути дидактичке и протрептичке разлоге, које и сам Псел наводи као основне мотиве за писање *Кра̄тке ис̄торије*. Друго, изрекама се врло ефикасно и сажето приказују карактери оних који те речи изговарају, што су добро знали још антички биографи, попут Плутарха, једног од Пселових омиљених старогрчких писаца, који су тај метод приказивања карактера штедро користили. Приказивање карактера за Псела је један од основних циљева писања историје. На крају, сматрам такође да је за Псела писање ових изрека била нека врста књижевне игре, као што показује пример горе наведене Леонтијеве изреке.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 726.7(495)

МИРЈАНА ЖИВОЈИНОВИЋ (Београд)

МАНАСТИР ПЛАКА У КАРЕЈИ

Мали карејски манастир Плака, основан око средине 11. века, поделио је у 14. веку судбину бројних светогорских манастира и постао келија Плака. На захтев цара Душана, Протат је дао, децембра 1347, келију Плака малом манастиру Св. Саве, то јест хиландарској карејској испосници, и потом, јануара 1375. манастиру Хиландару. Међутим, старешине Плаке су и после тих предаја учествовали у раду протовог Савета и потписивали протатска акта. Учињен је покушај да се осветли положај Плаке као полузависне установе.

У Кареји су, поред бројних отшелничких келија,[1] постојали и мали манастири оснивани крајем 10,[2] у 11.[3] или 12. веку[4] који су успевали да се одрже,

[1] Споменимо да је прот Стефан уступио Атанасију, почетком 959. године, једну отшелничку келију у близини Кареје; називала се Профурни, а Атанасије ју је сачувао и после оснивања Велике Лавре, cf. *Dionysia Papachryssanthou*, Ὁ Ἀθωνικὸς μοναχισμός, ἀρχὲς καὶ ὀργάνωση, Athenes 1992, 204 и нап. 105; цит. *Papachryssanthou*, Μοναχισμός· прев. *Дионисија Пайахрисанйу*, Атонско монаштво, почеци и организација, Београд 2003, 144 и нап. 105; цит. *Пайахрисанйу*, Монаштво. — Јеромонах Доментијан бележи да је Сава, дошавши у Кареју, нашао тамо монахе како пребивају у тишини по двојица или тројица: Живот светога Симеуна и светога Саве, написао *Доменйијан*, изд. *Ђ. Даничић*, Београд 1865, 170.

[2] Манастир Хана (τοῦ Χανᾶ) основан је крајем 10. века, будући да се његов игуман Кирил потписао децембра 1001. године: Actes de Vatopédi I, éd. *J. Bompaire, J. Lefort, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 2001, nº 3, l. 55; цит. Vatopédi I; за потписе његових игумана у 11, 13. и 14. веку, cf. Actes de Xénophon, éd. *D. Papachryssanthou*, Paris 1986, 67; цит. Xénophon; словенски потпис игумана Пахомија, новембра 1366 (Actes de Chilandar. Première partie. Actes grecs, publ. *L. Petit*, Виз. Врем., 17 (1911), Приложение 1, nº 152, l. 54; цит. Chil. gr.) последњи је помен о овом манастиру.

[3] Као примере наводимо, најпре, Харонтов манастир (τοῦ Χάροντος или Χαίροντος или ὁ Χάρων) посвећен св. Василију у Ксирокастрону, чији је игуман Павле потписник документа прота Леонтија, децембра 1020. године: Actes d' Iviron I, éd. *J. Lefort, N. Oikonomidès, D. Papachyssanthou* avec la collaboration *d'Hélène Métrévéli*, Paris 1985, nº 24, l. 31 и cf. 231; цит. Iviron I; за игумане у 14. веку cf. Actes du Pantocrator, éd. *V. Kravari*, Paris 1991, 138–139; цит. Pantocrator; последњи потпис његовог игумана је из јануара 1400. године: Actes de Dionysiou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1968, nº 9, l. 47; cf. 207–209; цит. Dionysiou. — Ксистри (τοῦ Ξύστρη), чији игуман се потписао 1057. године (Actes de Saint-Pantéléèmôn, éd. *P. Lemerle, G. Dagron, S. Ćirković*, Paris 1982, nº 5, l. 49), после чега о томе манастиру нема података до 1294, године, када се потписао Теофилакт из Ксистре (ὁ Ξύστρις): Actes de Chilandar I, dès origines à 1319, éd. par *M. Živojinović, V. Kravari, Ch. Giros*, Paris 1998, nº 14 B, l. 42; цит. Chilandar I; затим се његови представници могу пратити до 1500. годи-

једни до друге половине 14. а остали до краја 15. или почетка 16. века. Будући незаштићени, бројне келије и мали манастири, током 14. века, били су изложени честим нападима Турака, због чега више нису могли опстати као самосталне установе, те их је Протат предавао већим и боље стојећим манастирима. Њихову судбину поделио је и мали карејски манастир Плака (τοῦ Πλακᾶ), који је, изгледа, постао келија посебног положаја, што смо покушали да испитамо.

Манастир Плака и његови игумани. Као за све мале манастире и келије, и за Плаку су главно сведочанство о његовом постојању и месту у хијерархији светогорских установа потписи његових представника на актима светогорског Протата. Уз њих, за Плаку располажемо и са два протатска акта којима је келија Плака предата малом манастиру Св. Саве (1347) и, потом, Хиландару (1375).[5]

Плака је основана негде око средине 11. века, на шта указује потпис игумана, монаха Козме, на одлуци прота Павла и његовог Савета, од јануара 1076. године, о предаји напуштеног манастира Лаврентија Паксимаде у Милејама, смештеног у истом подручју, игуману Св. Константина.[6] Прихваћено је да је исти монах Козма био игуман Плаке и у деветој деценији 11. века, када је потписан још на два протатска акта којима су окончани земљишни спорови на Светој Гори између неких атонских манастира. На оба документа монах Козма је уписао само крст, док је потпис „игуман манастира Плаке и економ Средишта[7] (καὶ οἰκονόμος τῆς μέσις)", на оном од априла 1081. исписао монах Филотеј,[8] а само као игумана Плаке, августа 1087, потписао га је Михаило монах Каракале.[9] Премда, очигледно, неписмен, игуман Плаке је 1081. године био носилац

не, cf. Pantéléèmôn, 55 и Dionysiou, 207–213. — Макров (τοῦ Μακροῦ) манастир, споменут септембра 1108, у опису међе карејске келије Профурни, која је досезала до „ограде винограда Исидоровог /манастира/ … пресецала ограду Макровог винограда …" — Actes de Lavra I, éd. par *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou,* Paris 1970, nº 57, l. 10, 12, 15–17; цит. Lavra I. С обзиром на то да у 11. и 12. веку нема других помена о Макровом манастиру, неизвесно је да ли је у питању власник винограда или монашка установа, што нам изгледа вероватније; томе у прилог ишла би и чињеница да је поменути виноград био у близини места где се, доиста, налазио Макров манастир. Његови представници почињу се јављати око 1257. године; последњи помен о овом манастиру је из маја 1513. словенски потпис бившег прота Митрофана од Макра: Actes de Kastamonitou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1978, nº 8, l. 34; цит. Kastamonitou; cf. Xénophon, 215–216; Dionysiou, 208.

4 Мали Стефанов манастир (τοῦ Στεφάνου) основан је не много пре 1153. године, када се спомиње присуство његовог игумана приликом потврђивања једног споразума од стране прота Гаврила (Lavra I, nº 62, l. 45); за игумане тога манастира у 14. веку, cf. Pantocrator, 138, cf. Dionysiou, 207–209; последњи поуздан помен манастира Стефана је потпис његовог игумана Теодула, јануара 1400. године: Dionysiou, nº 9, l. 48.

5 Chil. gr. nº 135 и nº 156.

6 Chilandar I, nº 2, l. 38: + Κοσμ(ᾶς) (μονα)χ(ὸ)ς (καὶ) εἰγουμ(ενος) μον(ῆς) του Πλάκα + петнаести је од деветнаест потписника протовог акта.

7 Средиште (Μέση) један је од назива места где је заседала Управа Атонаца. Вероватно су у почетку Атонци смисао ове речи повезивали са положајем Кареје, која се налазила отприлике у средишту Полуострва, види *Papachryssanthou*, Μοναχισμός, 308–309 и нап. 95–99; прев. *Пападхрисанту*, Монаштво, 225 и нап. 95–99.

8 Actes de Xéropotamou, éd. par *J. Bompaire*, Paris 1963, nº 6, l. 62; Козма је шести од петнаест потписника акта поменутог прота Павла; цит. Xèropotamou.

9 Actes de Philothée, éd par *W. Regel, E.Kurtz* et *V. Korablev*, Виз. Врем., XX (1913) Приложение nº 1, l. 166–168: Козма је осми од десет потписника акта прота Саве.

значајне дужности у Протату — економа Свете Горе. То у исто време показује да је манастир Плака уживао одређени углед међу светогорским монашким установама. Остаје неизвесно да ли је још увек исти Козма или други монах истог имена, као игуман Плаке, септембра 1108. године, потписао акт прота Јована о уступању Великој Лаври једног добра у Кареји.[10] Да је Плака продужила да постоји сведочи учешће двојице игумана Плаке у раду протовог Савета у другој половини 12. века. Свој крст монах Симон, игуман манастира Плаке, ставио је, августа 1169. године, на акт којим је прот Јован са Саветом уступио руским монасима тзв. Ксилурговог манастира пропали Солунчев манастир.[11] Смерни (εὐτελής) монах Климис, са бројним Светогорцима, потписник је захтева упућеног цару Алексију III, мало пре јуна 1198, да се опустели грчки манастир Хиландар преда српским монасима, а не Ватопеду.[12]

Од девете деценије 13. века располажемо са више потписа игуманā Плаке, што нас наводи да закључимо да се њихов манастир уздиже у хијерархијској лествици светогорских установа. Тако је сабору прота Јована (мало пре фебруара 1287), који је разматрао захтев монахā Кутлумуша да у замену за обновљени манастир Пророка Илије добију опали манастир Ставрониките, присуствовао и игуман Плаке, јеромонах кир Григорије. Споменут је после игуманā Алопа и Равдуха, а пре игуманā Св. Онуфрија, Макрија (Макровог манастира) „и осталих“.[13] Протов савет се, очигледно, после извесног времена, поново састао, фебруара 1287, да би одлучио о поменутом захтеву Кутлумушана, и тада у њему није био присутан игуман Плаке, због чега га нема међу потписницима тога документа.[14] Августа месеца, исте 1287. године, у сабору поменутог прота Јована, Плаку је заступао монах Лазар, који је потписао одлуку о предаји амалфиђанског манастира Великој Лаври.[15] У јесен 1294. прот шаље са великим економом Свете Горе четворицу игумана да испитају терен око кога су се спорили монаси Хиландара са игуманом Скорпија. Монах кир Исаија, који је игуман Плаке и епитирит Атона, забележен је између игумана манастира Неакита, који је и велики економ и игумана Кастамонита, са једне, и игуманā Фалакра и Стлавандреа, са друге стране.[16] Потпис истог Исаије, епитирита Атона, уз игумане великих манастира и великог економа Свете Горе, на протатској одлуци од новем-

[10] Lavra I, nº 57, l. 65; Козма је двадесет и трећи од тридесет и три потписана игумана. Акт је сачуван само у препису; cf. Actes du Prôtaton, éd. *D. Papachryssanthou*, Paris 1975, 154, n. 406; цит. Prôtaton.

[11] Pantéléèmôn, nº 8, у продужетку између l. 55–56; Симон је двадесет пети од двадесет седам игумана.

[12] Chilandar I, nº 3, l. 22; Климис је једанаести од двадесет и четири игумана потписаних после прота Герасима.

[13] Actes de Kutlumus², éd. *P. Lemerle*, Paris 1988, nº 3, l. 8–10; цит. Kutlumus.

[14] Да је прошло извесно време до поновног сазива сабора указује и то што је првом сабору присуствовао јеромонах Сава од Макровог манастира, а донету одлуку потписао је монах истог манастира Нифон: Ibidem, l. 10 и 33.

[15] Actes de Lavra II, éd. *P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos, D. Papachryssanthou*, Paris 1977, nº 79, l. 37: Λάζαρος μοναχὸς τοῦ Πλάκα, деветнаести је од тридесет два представника монашких установа.

[16] Chilandar I, nº 14, l. 6.

бра 1294. године, указује на улогу Плаке у животу монашке заједнице.[17] Маја 1297. прот Јоаникије послао је тројицу игумана: Кутлумуша, Плаке (поменутог монаха Исаију) и Камилавке, као и великог економа Атона, да би, са старцима Комитисе, испитали спор између Хиландара и Ватопеда око добара у подручју Зига.[18] Исти поредак као приликом спомињања задржан је и у потписивању. Исаија, игуман Плаке, потписао се, дакле, као други од сведока Свете Горе.[19] По свој прилици да је и Исаија тада још увек био епитирит Атона.[20]

У првим деценијама 14. века игуман Плаке, са још неким представницима малих манастира у околини Кареје, прилично је редован члан протовог Савета. Тако монах Теодосије, игуман Плаке учествује, са представницима углавном малих карејских манастира, у доношењу одлуке Савета прота Луке да се манастиру Ватопеду, уз уобичајену надокнаду, уступи, априла 1306, терен за кошнице.[21] Одлуку прота Теофана и његовог Савета, из 1313. или 1314. године, о трајном уступању Калиагре Алипијском манастиру, са бројним присутним игуманима и достојанственицима Кареје потписао је и јеромонах Климис, игуман Плаке.[22] У веома бројном Сабору представника светогорских монашких установа, маја 1316, којим је окончан спор између Ватопеда и Есфигмена око поседа Ванице, учествовао је и игуман Плаке монах Теостирикт.[23] Чини нам се да се у овом акту, тј. у Теостириктовом потпису Плака последњи пут спомиње као манастир.

Келија Плака. На одлуци прота Исака из 1322. године (април–август), да спорни терен Зли поток припада Хиландару, а не Есфигмену, „Теостирикт грешни и велики економ, монах из Плаке“ потписао се последњи, после тринаест игумана и дикеја Филотеја.[24] Чини нам се да термин ὁ Πλακᾶς треба разумети као „онај из Плаке“.

---

[17] Ibidem, l. 47–49 и l. 50: + Σίγνον μοναχοῦ Ἠσαΐα καὶ ἐπιτηριτοῦ τοῦ Πλάκα + Испред Исаије су потписи игумана̄ Велике Лавре, Ватопеда, Ивирона, Есфигмена, Кастамонита и великог економа, игумана Неакита, а после њега потписали су се игумани Алопа, Стлавандреа, Фалакра, Кутлумуша и Гомата (l. 50–52).

[18] Vatopédi I, nº 26, l. 5 : Исаија је споменут између игумана Кутлумуша и игумана Камилавке, тада епитирита Свете Горе.

[19] Ibidem, l. 48–50: + Ἠσαΐας μοναχὸς καὶ καθηγούμενος της μονῆς του Πλακα μαρτυρῶν ὑπέγραψα + потписан је пети од осам потписника сачињеног документа. Испред игумана Кутлумуша потписали су се сведоци Комитисе — два свештеника и један од првака тога села.

[20] Cf. *Papahryssantou*, Μοναχισμός, 410 и нап. 313; прев. *Пайахрисанйу*, Монаштво, 301 и нап. 313.

[21] Vatopédi I, nº 41, l. 32: + Ὁ της τοῦ Πλακᾶ μονῆς Θεοδόσιος μοναχός + Теодосије се потписао као пети од једанаест потписника. Монаси манастира Ватопеда за уступљени терен били су обавезни да Протату дају годишње 2 литре воска (Ibidem, l. 20–21).

[22] Kutlumus, nº 9, l. 52: + Κλήμης ἱερομόναχος καὶ ἡγούμενος τοῦ Πλάκα + Теодосије се потписао петнаести од осамнаест потписника после прота на предњој страни документа; поред њих, још су се на његовој полеђини потписали игумани Ивирона, Ксиропотама, Хиландара и Есфигмена, као и дикеј Ватопеда.

[23] Vatopéde I, nº 46, l. 159, 162: + Θεοστίρηκτος μοναχὸς καὶ καθηγούμενος μονῆς τοῦ Πλακᾶ μαρτυρὸν υπέγραψα + и Actes d’Esphigménou, éd. par *J. Lefort*, Paris 1973, nº 12, l. 159: игуман Плаке је двадесет и четврти од тридесет и осам потписника тога документа.

[24] Chil. gr. nº 77, l. 81–82: + Θεοστήρικτος ἁμαρτωλὸς καὶ μέγας οἰκονόμος μοναχὸς ὁ Πλακάς + у издању L. Petit-а остала је непрочитана реч Πλακάς, која се на фотографији оригинала јасно види.

После 1322. године о Плаки нешто више од две деценије нема података. Тек на одлуци о присаједињавању манастира Анапавса Кутлумушу, коју је прот Исак са својим Саветом донео септембра 1344, потписао се Теофил из Плаке (ὁ Πλακάς), епитирит Свете Горе.[25] Тај Теофил, очигледно је као угледна личност изабран негде почетком 1345. године, са још двојицом достојанственика Лавре Карејске — дикејом Теодосијем и еклизијархом Евгенијем, у привремену управу Атона.[26] У акту који говори о том догађају Теофил је споменут као „епитирит манастирā Свете Горе, часни и поштовани старац кир Теофил",[27] односно „најчаснији међу монасима епитирит из Плаке".[28] Десило се да су одлазећи из манастира Есфигмена, најраније почетком марта, чланови управе и њихова пратња пали у руке пирата, који су их одвели у луку Лонгоса и тамо их задржали педесет дана, приморавајући их да једу, монасима недозвољену за време поста, храну и пиће. Једини излаз је био да се плати висока откупна цена за ослобођење заробљених монаха.[29] Да би се новац прибавио, Протат је за 330 перпера продао јуна 1345. опустелу келију Калиграфа суседном манастиру Дохијару.[30] Новац је, по свој прилици, дат унапред, јер су заробљени монаси већ маја месеца били слободни. То се види из потписā на акту јеромонаха Матеја,[31] од маја 1345. године, који је уследио поменутој протовој одлуци о присаједињавању Анапавса Кутлумушу. Међу потписницима су обојица достојанственика Протата и чланова Управе Свете Горе — поменути дикеј Лавре карејске, јеромонах Теодосије, и Теофил ὁ Πλακάς, епитирит Свете Горе.[32] Теофил је и после тога био епитирит Свете Горе, како показују његови потписи на документима од марта и децембра 1347. године. Први је акт прота Нифона и његовог Савета о уступању келије Калеци (τοῦ Καλετζῆ) Ватопеду, на коме четворица достојанственика Протата и један игуман завршавају листу потписника.[33] Међу њима је и „најмањи међу монасима и епитирит Свете Горе Теофил из Плаке".[34]

---

[25] Kutlumus, nº 15, l. 108 и nº 16, l. 58: + Θεόφιλος ὁ Πλακὰς καὶ επιτηριτὴς τοῦ ἁγίου ὄρους + Теофил је седми од тринаест потписаних — десет игумана, дикеја Лавре Карејске, епитирита Свете Горе, поменутог Теофила и дикеја из Равда (ὁ Ραυδᾶς). О издавању овог акта 1344, а не 1329. године, како га је P. Lemerle у првом издању (1945) кутлумушких аката датирао, cf. Kutlumus, 346–347.

[26] Четврти члан је био будући патријарх Калист, послат из Цариграда због сукоба који су избили на Атону у одсуству прота Исака, задржаног у Цариграду, где је дошао да заступа ствар Григорија Паламе, cf. Prôtaton, 163, n. 482.

[27] Actes de Docheiariou, éd. *N. Oikonomidès*, Paris 1984, nº 24, l. 37–38: ὁ τῶν τοῦ Ἁγίου Ὄρους μονῶν ἐπιτηρητὴς τίμιός τε καὶ αἰδέσιμος γέρων κῦρ Θεόφιλος· цит. Docheiariou.

[28] Ibidem, nº 30, l. 11: … τοῦ τιμιωτάτου ἐν μοναχοῖς καὶ ἐπιτηρητοῦ <τοῦ> Πλακᾶ· чини нам се да је овде у питању епитирит, који је из Плаке (Плакљанин). На снимку (Album, pl. XXXV, l. 11) види се и ς у речи Плака, тј. Πλακᾶς, те би неопходна допуна могла бити и <ὁ>.

[29] Docheiariou, nº 24, l. 39–53.

[30] Ibidem, l. 55 sqq.

[31] Тај акт Матеја је први потписао као „ктитор" манастира Анапавса: Kutlumus, nº 16, l. 46.

[32] Ibidem, l. 53 и 58: Θεόφιλος ὁ Πλακὰς καὶ ἐπιτηριτὴς τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Дикеј Карејске Лавре потписан је после јеромонаха Матеје и игумана Велике Лавре, Ивирона и Ватопеда, док се епитирит Теофил ὁ Πλακάς потписао као десети од укупно осамнаест потписника тога документа.

[33] Actes de Vatopédi II, éd. *J. Lefort* et *al.*, Paris 2006, nº 94, l. 54–59. Међу њима је само игуман Кутлумуша (l. 56), док су се десет игумана потписали испред њих.

На другом документу из 1347. године, месеца децембра, „монах Теофил и епитирит из Плаке" потписао се после четири игумана и еклизијарха Карејске Лавре.[35] Присуство монаха Теофила из Плаке не би било необично да није у питању акт којим је, по свој прилици прот Србин Антоније[36] са Саветом игумана предао Плаку, на захтев цара Душана, малом манастиру, односно хиландарском исихастириону Св. Саве. Наиме, када је монашка установа, обично манастир који је пао на ранг келије, потчињавањем већем и добростојећем манастиру, губила положај правног лица, њен старешина се више није појављивао у протовом Савету, нити је потписивао протатска акта. Акт о предаји Плаке не говори да је она запустела или економски пропала. У њему се приповеда како је „моћни и свети наш господар и цар кир Стефан" (ὁ κραταιὸς καὶ ἅγιος ἡμῶν αὐθέντης καὶ βασιλεὺς κῦρ Στέφανος), пошто је обишао све манастире на Светој Гори, дошао и у Карејску Лавру и затражио од свих присутних да келију звану Плака (τὸ κελλίον τὸ τοῦ Πλακᾶ ὀνομαζόμενον) купи по „одговарајућој и правој цени" и придружи је као метох (εἰς μετόχιον) малом манастиру (τῷ μονυδρίῳ) Св. Саве.[37] Прот и његов Савет су размотрили царев захтев и одлучили да није право да се „најбогољубивијем нашем господару и цару кир Стефану" (τῷ θειοτάτῳ ἡμῶν αὐθέντῃ καὶ βασιλεῖ κυρῷ Στεφάνῳ) прода речена келија, а и „свети закони и канони забрањују да се без преке потребе и силе манастири и цркве продају". Присутни игумани су подсетили да се већ дешавало, „у различитим приликама и временима, да је келија од оних које су биле у надлежности протā поклањана манастиру, сад овом, сад оном, како се види на целој Светој Гори да су келије, некада потчињене протату, сада метоси часних манастира".[38] Следећи, дакле, ту праксу „достојну хвале", прот и Савет дали су келију Плака, „на захтев господара нашег цара кир Стефана" и поклонили је манастиру Св. Саве да је „од сада у будуће" држи у потпуном власништву.[39] Чињеница да прот и Савет предају (ἐκδεδώκαμεν, προσκυροῦμεν καὶ ἀφιεροῦμεν) келију Плака[40] показује да је она у власти Протата који њом слободно располаже. Из тога произлази да Плака, вероватно већ извесно време, није самостална установа, прем-

[34] Ibidem, l. 57 : +Ὁ ἐν μοναχοῖς ἐλάχιστος καὶ ἐπιτιηρητὴς τοῦ Ἁγίου Ὄρους Θεόφιλος ὁ Πλακᾶς + Духовник Кареје и еклизијарх Лавре Карејске потписали испред Теофила из Плаке и игумана Кутлумуша, док су се велики економ и други епитирит потписали после њега.

[35] Chil. gr. nº 135, l. 54: + Ὁ ἐν μοναχοῖς Θεόφιλος καὶ ἐπιτηρὴς ὁ Πλακᾶς + Испод Теофиловог, вероватно се на отпалом или отргнутом делу акта, налазио још неки потпис.

[36] Потпис прота Антонија је, према опису Ф. Баришића, на полеђини оригинала, што није сасвим необично. Акт је сачуван и у препису на коме је, по свој прилици, Антонијев потпис замењен потписом јеромонаха Нифона, в. овде нап. 77. Уз то, да је у питању акт прота Србина наводи чињеница да се цар Душан спомиње као „наш господар" (..ἡμῶν αὐθέντης …): Chil. gr. nº 135, l. 1, 14, 18, 26.

[37] Ibidem, l. 3–13.

[38] Ibidem, l. 17–24:).. οἷα δὴ καὶ ἄλλων ἐν διαφόροις καιροῖς καὶ χρόνοις εἰς πρώτους διαπρεψάντων μιᾷ καὶ ἑκάστῃ μονῇ τῇ μὲν τόδε τὸ κελλίον ἀφιερῶσαί, τῇ δὲ τόδε, καθὼς ἐστὶν ἰδεῖν τοῦτο εἰς ἅπαν τὸ Ἅγιον Ὄρος τὰ ὑπὸ τὸ πρωτεῖον τελούμενα κελλία ποτέ, νῦν εἰς μετοχία τυγχάνειν τῶν σεβασμίων μονῶν.

[39] Ibidem, l. 24–30.

[40] Ibidem, l. 25, 27.

да није изгубила свој земљишни посед — њиву, виноград и маслињак (τὸν ἀγρὸν δηλαδὴ καὶ τὸν ἀμπελῶνα αὐτοῦ καὶ τὸν ἐλεῶνα), са којим је Протат предаје Св. Сави.[41] За све добијено монаси Светог Саве су, према обичају, били обавезни да „без поговора" дају годишње Протату 4 литре вина и 3 литре уља.[42]

С обзиром да је Плака спадала међу угледније манастире, из којих су бирани достојанственици Протата,[43] његов прелазак на ранг келије могао би се довести у везу са неким већим нападом Турака на Кареју, када су пострадале и неке друге незаштићене монашке установе. Међу њима је, изгледа, био и мали манастир Ксистри, који је можда због тога, негде после 1325. године,[44] привремено потчињен Ватопеду.[45] Наиме, јула 1333. „најчаснији јеромонах из Ксистре" споменут као „старац Ватопеда" учествује са угледним игуманима Каракале, Алипија, Кутлумуша, духовником из Равда, као и монасима из Ксенофонта, Ксиропотама, и са бројним другим монасима у уврђивању границе између манастира Зографа и Неакита.[46] С обзиром да се игумани Ксистри, после тога, током 14. и 15. века јављају као потписници протатских докумената, очигледно да је њихов манастир до почетка 16. века опстао као самостална установа.[47] О непрестаној опасности од напада Турака сведочи и изградња пирга при испосници Светог Саве у Кареји, које се прихватио и „тако рећи посао сам завршио" јеромонах кир Теодул ὁ Ἁγιοσαβαΐτης око 1325/26. године.[48] Требало је да тај пирг пружи заштиту читавој Кареји, која је, као и цела Света Гора, била изложена све учесталијим турским нападима.[49] Претња од напада Турака и одвођења монаха у ропство допринела је јачању исихазма и развоју идиоритмије у светогорским манастирима. Процватом атонског исихазма на Светој Гори се запажа појава малих монашких установа, крајем 13.[50] и почетком 14. века,[51] нарочито у под-

[41] Ibidem, l. 32–35. Термин ἀγρός превели смо као „поље", премда он често означава монашко обитавалиште са околном земљом, cf. Iviron I, 115.

[42] Chil. gr. nº 135, l. 30–32. О добрима, првенствено келијама унутар Атона, које је Протат уступао, доживотно или заувек, појединим монасима и манастирима, уз обавезу годишњег давања, обично у натури — неколико мера вина, уља или воска, cf. Dionysiou, 70–72.

[43] Види овде текст уз нап. 8 и 24 за игумана Козму и Теостирикта из Плаке, који су били и велики економи Протата. Звање епитирита Атона, које су имали игуман Исаија и Теофил из Плаке (види овде текст уз нап. 16 и 25–35), давало се представницима манастира који су се налазили у близини Кареје, cf. Prôtaton, 156, n. 428. То је, без сумње, доказ да је Плака карејска монашка установа.

[44] Представник Ксистри: + Δωρόθεος ὁ Ξύστρης + потписао се као четрнаести од деветнаест потписника акта прота Исака, од маја 1325. године: Vatopédi I, nº 63, l. 188.

[45] Ово мишљење изнео је *N. Oikonomidès* (Kastamonitou, 47), подсећајући да је Ксистри данашњи карејски Σεράϊ.

[46] Kastamonitou, nº 4, l. 31: ἀπὸ τῶν Βαττοπεδηνῶν γερόντων ὁ τιμιώτατος ἱερομόναχος κῦρ Ἱερόθεος ὁ Ξύστρης.

[47] Види овде нап. 3.

[48] Chil. gr. nº 80, l. 4–7.

[49] О томе говори и поменути акт прота Исака од маја 1325. године: … очекивани напад безбожних и одвратних /Турака/ претио је уништењу читавог тог светог места … (… τελεία ἐξολόθρευσις παντὸς τοῦ ἁγίου τόπου τούτου διὰ τὴν εἰρημένην ἐπίθεσιν τῶν ἀσεβῶν καὶ παμμιαρῶν …): Vatopedi I, nº 63, l. 76–81.

[50] Споменућемо исихастичку келију у Кареји, посвећену св. Онуфрију, чији се старешина, као потписник докумената, јавља 1287. године (cf. Kutlumus, 322); у другој половини 14. века он се потписује као игуман Св. Онуфрија, што је последњи пут 1395. године, cf. Dionysiou, 207–209. — Мали карејски манастир Макрогенус (Μακρογένους, τοῦ Μακρυγένη) посвећен светом Трифу-

ручју Кареје. Оне врло брзо заузимају своје место у хијерархији протовог Савета, како показују на протатским актима потписи игуманā малих манастира, самосталних, па чак и полузависних келија;[52] уз њих, и достојанственици Протата од средине 14. века потписују скоро све документе.[53] Будући да акт о предаји Плаке у метох Св. Сави не говори о томе да је њен старешина задржао место у Протату, монах Теофил је можда као епитирит потписао документ од децембра 1347.[54] Он је, по свој прилици, ту дужност обављао још извесно време пошто је његова келија изгубила самосталност.

За дуже време после 1347. године на протатским актима не наилази се на потпис представника Плаке. Потом, од 1362. до 1366. године, више одлука које је донео прот Србин Доротеј и његов савет потписује други монах Теофил ὁ Πλακάς.[55] Најпре је то одлука донета 20. јануара 1362. о уступању келије Светих Анаргира Ватопеду.[56] Следеће године, како произлази из Теофилових потписа, он је прешао у манастир Миницу.

Манасшир Миници (τοῦ Μηνήτζη) једна је од малих монашких установа основаних, рекло би се, у другој половини 13. века. Представник Минице, јеромонах Теодорит, први пут би учествовао у раду протовог Савета августа 1287. године.[57] У првој половини 14. века позната су шесторица игумана Минице који су учествовали у протовом Савету, односно потписали протатске одлуке, на

ну, чији се представници јављају од 1288. до друге половине 15. века, cf. Pantéléèmôn, 46. Остаје нерешно питање односа тога манастира и истоименог малог манастира, посвећеног Спаситељу, који је у 11. веку основао Иларион Макрогенис и, потом, га претворио у метох Ксенофонта, cf. Xénophon, 9 и n. 7; 16 и n. 4.

51 Представници Псевдакија (τοῦ Ψευδάκη) и Кофу (τοῦ Κωφοῦ) први пут се јављају 1306. Као самосталне монашке установе посведочене су — Псевдаки до краја 14. века и — Кофу, коју је прот Доротеј, октобра 1364, привремено уступио монасима Хиландара за њихово коначиште у Кареји, до 1500. године: Vatopédi I, nº 41, l. 29, 34 и cf. 234; — Капрулис (τοῦ Καπρούλη), чији игумани потписују документе почевши од 1313/1314, па све до 1500, cf. Kutlumus, 334 и други.

52 О саставу светогорског Сабора у 14. веку веома јасно говоре два акта прота Исака. У првом, од јуна 1314, каже се да су у Сабору који се окупио у Карејској лаври били присутни „сви велики игумани, као и они малих манастира и не малобројни исихасти": Xéropotamou, nº 17, l. 12–14. У другом од августа 1317. помиње се да је предмет враћен пред један веома бројан Сабор, коме су присуствовали „поменути часни старци и исихасти (τιμιώτατοι γέροντες καὶ ἡσυχασταί) и многи игумани царских и других манастира": Kastamonitou, nº 3, l. 87–88. Споменимо да се мали манастир (μονύδριον) од самосталне келије (κελλίον) разликовао једино по броју братственика.

53 Chilandar I, nº 145, l. 68–73, 75 (1356); nº 148, l. 40–42 (1364); Kutlumus, nº 25, l. 25–27, 28–29, 31; nº 27, l. 30–33, 35, 38; Vatopédi II, nº 132, l. 21–28 (1369); nº 138, l. 14–18 (1371); Kutlumus, nº 39, l. 31, 31, 34, 35 (1387); Dionysiou, nº 23, l. 33, 34–37 (1427) итд.

54 Види овде нап. 35.

55 Није било једноставно утврдити да ли се на актима од 1344. до 1369. године потписују један или двојица монаха из Плаке истог имена: cf. *Papachryssanthou*, Μοναχισμός, 411, нап. 318; прев. *Пайахрисанѿу*, Монаштво, 303, нап. 318. Издавачи аката Ватопеда закључили су да су у питању двојица монаха: Vatopédi II, Index, s. v.

56 Vatopédi II, nº 116, l. 24 : + Ὁ ἐλαχιστος μοναχὸς Θεόφιλος ὁ Πλακᾶς + његов потпис је седми, после потписа прота и бившег прота, а уз једанаест потписника тога акта, на његовој полеђини се још потписао велики економ Комитисе.

57 На акту прота Јована потписао се као тринаести: Lavra II, nº 79, l. 35; издавачи са резервом дају читање имена манастира Минице. Једино на овом документу место игумана Плаке би било ниже од игумана Минице: в. овде, 3 и нап. 15.

којима, уколико су присутни игумани и Плаке и Минице, први увек задржава виши положај у односу на другога.[58]

Теофил ὁ Πλακᾶς у Миници. Можда је Теофил био приморан да напусти Плаку, јер у поменутом акту прота Доротеја (20. јануар 1362) истиче се да су „стални напади Турака (τῶν βαρβάρων) имали за последицу не само заробљавање монаха настањених изван манастира у протатским келијама, него и њихово потпуно разарање".[59] Тако на акту прота Доротеја и његовог Савета о уступању Св. Пантелејмону малог манастира Кацари, који су Турци уништили, априла 1363, потписао се монах Теофил као „некада из Плаке".[60] О Теофиловом новом пребивалишту прецизније се сазнаје из његовог потписа на акту о уступању келије Кофа Хиландару, 1. октобра 1364. године, где је забележено да је он „некада из Плаке, а сада из Минице".[61] У јануару 1366. године прот Доротеј је са својим Саветом донео две одлуке — о уступању Корнелијеве келије са маслињаком Св. Пантелејмону и Дометијеве келије Ватопеду. Чини нам се да је најпре донета одлука којом се изашло у сусрет молби руских монаха да добију неколико маслина како би обезбедили уље за осветљење цркве. На њој се Теофил, монах из Плаке, потписао одмах после еклезијарха, тј. други после

---

[58] Били су то: монах Герман, априла 1306, потписан као последњи (Vatopédi I, nº 41, l. 36), док је пет места испред њега игуман Плаке, в. овде нап. 21; јеромонах игуман Амфилохије, маја 1316 (Ibidem, nº 46, l. 162), трећи после игумана Плаке (в. овде нап. 23) и око 1322. тринаести је од двадесет потписника акта прота Исака (Xénophon, nº 18, l. 50); јеромонах Герасим, септембра 1325. потписан је као последњи од дванаест игумана; после њега је само још еклезијарх Лавре Карејске (Kutlumus, nº 12, l. 39); монах Агапије, септембра 1344. и маја 1345. потписан је као последњи (Kutlumus, nº 15, l. 112 и nº 16, l. 63), а за шест, односно осам места ниже од игумана Плаке (в. овде текст уз нап. 25 и 32); монах Теофил (1348? 1350?, фебруар) потписао се, на предњој страни, трећи после прота Србина Антонија, испред само још два игумана, док су петорица, почевши са игуманом Ватопеда, ставили своје потписе на полеђину тога документа (Kutlumus, nº 23, l. 35); затим на актима прота Теодосија: априла и јуна 1353 — на првом се потписао Теофил као трећи, тј. последњи, после игумана Алипијског манастира и еклезијарха Лавре Карејске (Lavra III, nº 132, l. 24); на другом се потписао последњи, после шест игумана и еклезијарха Лавре Карејске; *V. Mošin — A. Sovre*, Supplementa ad acta graeca Chilandarii, Ljubljana 1948, nº 7, l. 61; цит. Chil. Suppl.). Да је и овај други акт прота Теодосија, а не у препису забележеног прота Теодула, cf. *Papachryssanthou*, Μοναχισμός, 369, бр. 57 и нап. 115; прев. *Папахрисанту*, Монаштво, 270 и нап. 115. За представнике Минице у времену од 1363. до 1366, в. даље и нап. 60–63. Јеромонах Дамијан, игуман Минице, потписује више докумената од 1389. до 1400. године. На тим документима (Chil. gr. nº 159. l. 44/јануар 1389/; Actes de Zographou, éd. *W. Regel, E. Kurtz*, *V. Korablev*, Виз. Врем. 13 (1907) Приложение 1, nº 51, l. 24–25 /март 1392/; цит. Zographou; Pantocrator, nº 19, l. 20 /октобар 1394/; Dionysiou, nº 7, l. 21 /новембар 1394/; Chil. Suppl. nº 10, l. 22–23 /август 1395/; Dionysiou, nº 9, l. 49 /јануар 1400/; cf. Ibidem, 207–209) испред Дамијана су се потписали игумани малих манастира Стефана и Херонта, чији потписи понекад нису потпуни (cf. Dionysiou, 206); за ова два манастира види овде нап. 3 и 4.

[59] Vatopédi II, nº 116, l. 1–2: … ἀλλὰ καὶ αὐτὰ τὰ καθίσματα τελέως ἠφάνισαν καὶ κατέστρεψαν.

[60] Pantéléèmôn, nº 13, l. 37 : + Ὁ ἐν μοναχοῖς ἐλάχιστος Θεόφιλος ὁ καὶ ποτὲ Πλακάς + он је петнаести потписник тога документа, од укупно њих деветнаест.

[61] Chil. gr. nº 148, l. 43–44: +Ὁ ἐν μοναχοῖς ἐλάχιστος Θεόφιλος ὁ ποτὲ Πλακάς, νῦν δὲ καὶ Μηνύτζης + он је пети после прота и бившег прота од десет потписаних чланова Доротејевог Савета; испред њега су се потписали игумани Алипија и Кутлумуша, еклезијарх Кареје и дикеј протов. После Теофила потписали су се игумани Св. Онуфрија, Херонта и Ксистри; последњи је писар документа јерођакон Дамијан.

прота, док су се после њега потписали шесторица осталих чланова протовог Савета.[62] Да је Теофил можда баш у то време постао игуман Минице види се из његовог потписа на другој одлуци, донетој 25. јануара 1366. године; он се потписао трећи после прота и бившег прота, односно после веома угледног јеромонаха Харитона, у то време игумана Кутлумуша, и еклезијарха Кареје.[63] Одлуку великог светогорског Сабора којим је, новембра 1366, уз прота Доротеја, председавао и епископ Јериса и Свете Горе Давид, о томе да млин у Хандаку припада пиргу Христа Спаса у Хрусији, а не Зографу, потписао је ὁ γέρων ὁ Θεώφιλος ὁ Πλακάς.[64] С обзиром да је термин *старац*, означавао веома угледног монаха, али и предводника мале монашке установе,[65] Теофилов потпис би указивао да је он био старешина у то време полузависне или независне келије Плака.

Монах ὁ Πλακᾶς имао је место и у Савету Доротејевог наследника, такође Србина, прота Саве, уз достојанственике Протата и игумане углавном малих манастира. Фебруара месеца 1369. године био је то монах Теодосије, потписник акта о уступању Кутлумушу келије Св. Николе.[66] Теодосијево место у протовом Савету, можда већ месеца маја,[67] а сигурно јула 1369, када су Ватопеду уступљене келије Трохала и Сисојева, преузео је монах Теофил ὁ Πλακᾶς.[68] Он је потписник још три документа из 1369. године: првог од новембра, којим је утврђена међа Св. Николе,[69] келије уступљене Кутлумушу фебруара месеца, и

---

62 Pantéléèmôn, nº 14, l. 19: + Θεόφιλος μοναχὸς ὁ Πλακάς + то су били: епитирит Свете Горе, игумани Псевдаки и Хана, доместик десног хора, игуман Стефана и протов црквењак.

63 Vatopédi II, nº 123, l. 23 : + Θεόφιλος μοναχὸς ὁ Πλακὰς καὶ ἡγούμενος τοῦ Μηνίτζη + После Теофила потписали су се велики економ Кареје и Комитисе, игуман Псевдакија, епитирит Протата, игумани Хана и Стефана. Премда су игумани малих манастира, еклезијарх Кареје и епитирит Свете Горе исти као на претходној одлуци, остали потписници (двојица на првој и тројица на другој) указују на то да одлуке нису донете истог дана.

64 Chil. gr. nº 152, l. 53. Теофил је четрнаести од осамнаест потписника тога документа. Поред представника угледних манастира, бивши прот и еклезијарх Кареје потписали су се пре Теофила из Плаке. После њега потписали су се епитирит Кареје и игумани Хана, Псевдакија и Св. Онуфрија.

65 Бивши хиландарски игуман Калист као старешина Светосавског исихастириона потписао се (1369) као његов *старац*, в. овде, нап. 92. Краљ Милутин старешину Хрусијског пирга назива *старцем*: Actes de Chilandar. Deuxième partie. Actes slaves, éd. *V. Korablev*, Виз. Врем. 19 (1915) Приложение 1, nº 11, l. 97, 103, 109, 110, 112, 114; Акти братског сабора из Хиландара, изд. *Вл. Мошин*, Годишњак Скопског Филозофског факултета IV/4 (1939/1940), бр. 2, p. 27, 30.

66 Kutlumus, nº 25A, l. 28: + Θεοδόσιος μοναχὸς ὁ Πλακάς + Теодосије се потписао шести од осамнаест потписаних после прота и бившег прота. Непосредно испред њега су се потписали еклезијарх и духовни отац Кареје, а после њега велики економ и епитирит Свете Горе. Акт је оригинал и Теодосијево име не доводи се у питање. Он је забележен и у старом препису тога документа (nº 25B copie figurée).

67 Редакција тога акта од маја месеца (Kutlumus nº 25C) садржи неке разлике у односу на оригинал и поменути стари препис. Тако и представник Плаке није Теодосије, него Теофил, cf. Ibidem, 99–100.

68 Vatopédi II, nº 132, l. 24 : Теофил је пети после прота; испред њега потписали су се игуман Кутлумуша јеромонах Харитон, затим дикеј Свете Горе, еклезијарх Карејске Лавре и духовни отац Кареје, а после њега бивши еклезијарх, епитирит Свете Горе и игумани Псевдакија и Алипија; на полеђини акта потписао се велики економ.

69 Kutlumus, nº 27, l. 34: Теофилов потпис је и овде пети после протовог од осам потписаних испод текста документа; овај акт није потписао јеромонах Харитон, а биши еклезијарх се пот-

друга два од децембра[70] — о уступању келија Скати и Схиноплока Кутлумушу,[71] односно Камилавхе Зографу.[72]

Почетком осме деценије 14. века уместо Теофила поново се јавља, као потписник протових аката, монах Теодосије, изгледа онај исти што је учествовао у протовом Савету фебруара 1369. године.[73] Он се на акту којим је прот Сава са „старцима Карејског седишта" (οἱ σῦν ἐμοὶ τοῦ καθίσματος τῶν Καρυιῶν γέροντες) Ватопеду предао, јуна 1371. године, Триполитову келију, потписао + Θεὸδόσηος μοναχὸς ὁ γέρον ὁ Πλακὰς.[74] Теодосије је могао бити угледни монах — старац из Плаке, али пре ће бити да се у његовом потпису γέρων односи на Теодосија као старца Карејског седишта, тј. Протата.

Учешће старешине Плаке у раду Протата, без сумње указује да је она уживала извесну самосталност, и поред тога што је остала на снази одлука о њеној предаји Св. Сави и преко њега манастиру Хиландару, из децембра 1347. године. Томе у прилог ишла би чињеница да је Плака сматрана за угледну и, рекло би се, међу келијама прву (ἔντιμον ὄν καὶ πρῶτον).[75] Са друге стране би се могло закључити да је Плака само кратко време била метох Св. Саве, а потом поново самостална монашка установа. У покушају да расветлимо шта је од тога тачно осврнућемо се на акт прота Герасима, од јануара 1375, о поновној предаји Плаке монасима Хиландара. Герасим спомиње да је предузео да поврати Протату све келије уступљене манастирима за време прота Срба, пошто су му цар Јован V Палеолог и патријарх Филотеј својим *оризмама* наредили, вероватно крајем 1374. године, да то учини.[76] Када је почео са одузимањем келија, нашао је да

писао испред монаха Теофила, док су остали достојанственици Кареје задржали исти поредак као на акту од месеца маја; после њих потписали су се игумани Псевдакија и Херонта и на полеђини велики економ.

[70] Да су децембра била два одвојена заседања Протата види се из листа потписника донетих одлука — деветорица су присуствовали на оба заседања Сабора, на првом су били још петорица који, заједно са протом Савом нису учествовали у другом Сабору, коме је присуствовао монах из Макровог манастира: Kutlumus, nº 28, l. 19–29 и Zographou, nº 45, l. 23–33.

[71] Kutlumus, nº 28, l. 25: Теофил се потписао шести после прота Саве. Испред Теофила потписали су се дикеј Карејски, игуман Алопа, еклезијарх Кареје, духовни отац и бивши еклезијарх, а после њега: епитирит, игумани Псевдакија, Ксистри, Херонта, Макрогена, монаси из Филогона и Капрули и велики економ.

[72] Zographou, nº 45, l. 25: монах Теофил потписао се први после еклезијарха Карејске Лавре од укупно десет потписника тога акта. После Теофила потписали су се велики економ, епитирит, затим представници малих манастира Псевдакија, Макровог, Ксистри, Макрогени и Херонта, после којих се потписао и бивши еклезијарх.

[73] Премда је акт од фебруара месеца 1369. године (Kutlumus 25A) оригинал, неки потписи нису аутографи (cf. Ibidem, 100); види овде текст уз нап. 66. О појави насталој у 14. веку да потписи, са изузетком протовог, често нису својеручни, в. *Papachryssanthou*, Μοναχισμός, 333–334; прев. *Пайахрисанйу*, Монаштво, 244.

[74] Vatopédi II, nº 138, l. 16 : Теодосије се потписао четврти, после прота; испред његовог су словенски потпис протовог дикеја, еклезијарха Кареје и игумана Псевдакија, а после њега су се потписали духовник и епитирит.

[75] Chil. gr. nº 156, l. 10; види ниже текст уз нап. 77.

[76] Chil. gr. nº 156, l. 2–7; Kutlumus, nº 31, l. 13–15; cf. actes mentinnés, nºs 3, 4 ; *F. Dölge-P. Wirth*, Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches *V* (*1341–1453*), München-Berlin 1965, nº 3144.

„келију Плака, угледну и прву држи манастир Хиландар“.[77] Прот Герасим је одузео Плаку српском манастиру, јер како каже „запосевши је и омеђивши је, желео ју је потчинити под власт Протата (καὶ κρατήσας αὐτὸ καὶ περιορίσας, ἤθελον κεῖσθαι ὑπὸ τῆ τοῦ πρωτείου ἐξουσία).[78] Међутим, наставља Герасим у своме акту, монаси Хиландара су често долазили и тражили да им се поврати Плака, подсећајући на многа велика доброчинства која су покојни цар Душан и царица Јелена учинили Протату и целој Светој Гори, па и на предавање поменуте келије Хиландару. Прот Герасим образлаже да због свега тога — помињања цара Душана, поштовања „наше деспине“, тада монахиње Јелисавете, која би се ражалостила чувши о одузимању те келије, као и због љубави и уважавања монаха Хиландара — поново и заувек дарује њиховом манастиру, јануара 1375, у потпуно власништво келију Плака, са целом њеном од давнина територијом и виноградом који је засадио покојни Исаија.[79] И овом приликом, као што је то било децембра 1347,[80] Герасимов акт којим се Плака предаје Хиландару потписао је „Теофил монах ὁ Πλακᾶς“.[81] Теофил учествује истог месеца и у Савету прота Герасима који је донео одлуку да се келија Јована Хризостома преда манастиру Алопу. И у томе Савету Теофилово место је било високо; он је трећи од прота, после игумана Кутлумуша и еклезијарха Кареје.[82] Најзад, Савет прота Герасима, у нешто другачијем саставу, састао се и трећи пут јануара 1375. године, да би потврдио права Ватопеда на стари манастирски посед звани Маслина (Ἐλαία) у близини Јериса. У њему је учествовао монах Теодосије из Плаке који је имао нижи положај од свога претходника Теофила.[83] Потом је Теодосије,

---

[77] Chil. gr. nº 156, l. 9–13: … τὸ τοῦ Πλακᾶ κελλίον, ἔντιμον ὄν καὶ πρῶτον, κατεχόμενον παρὰ τῆς σεβασμίας καὶ βασιλικῆς μονῆς τοῦ Χιλανταρίου. Герасим прича да је Плаку, на захтев покојног цара Душана српским монасима дао прот Нифон. Претпостављамо да Герасим спомиње Нифона, а не Антонија, на основу акта, који су му поднели монаси Хиландара. Био би то препис документа прота Антонија, на коме је потписан: + Ὁ ἐλάχιστος ἐν ἱερομονάχοις Νίφων + који децембра 1347. није више био прот, или неки данас изгубљени препис са потписом прота Нифона, в. овде, нап. 36. С обзиром на поменуту наредбу о одузимању келија, Хиландарци су вероватно сматрали да ће келију пре задржати ако докажу да је нису добили од прота Србина.

[78] Ibidem, l. 13–14.

[79] Ibidem, l. 14–31: … ἐξ ἄλλης ἀρχῆς ἀφιερῶ τὸ τοιούτον κελλίον τοῦ Πλακᾶ μετὰ πάσης τῆς περιοχῆς καὶ νομῆς αὐτοῦ τῆς ἀρχαίας, ἔτι δὲ καὶ μετὰ τοῦ καταφυτευθέντος ἀμπελίου παρὰ τοῦ Ἠσαΐου ἐκείνου... Исаија је по свој прилици био један од претходних старешина Плаке или монаха који су се у њој подвизавали.

[80] Види овде текст уз нап. 35–37.

[81] Chil. gr. 156, l. 44: испред Теофила потписао се, први после прота, еклезијарх Кареје, а после Теофиловог су потписи монаха Јоаникија, вероватно бившег епитирита, монаха из, по свој прилици, монашке установе Комата, епитирита, писара тога документа и еклезијастика Хиладара (l. 43, 45–50).

[82] Kutlumus, nº 31, l. 37: + Θεόφιλος μοναχὸς ὁ Πλακάς + После Теофила акт су потписали још шесторица чланова протовог Савета, од којих су, уз претходно споменутог еклезијарха Кареје, још четворица исти они који су потписали и акт о предаји Плаке Хиландару; међу њима је и писар, по свој прилици Протата, Минас; уз њих, акт су потписали још и игуман Кутлумуша, велики економ Кареје и двојица игумана малих манастира. То указује на малу временску удаљеност између заседања та два протова Савета.

[83] Vatopédi II, nº 143, l.14 : + Ὁ Πλακᾶς Θεοδόσιος μοναχὸς· први потпис после протовог недостаје, а од оних који се налазе и на Kutlumus, nº 31 то су игумана Кутлумуша, еклезијарха и

септембра 1376. године, уз прота Харитона и еклезијарха Кареје, који су се потписали испред њега и бившег епитирита, који се потписао последњи, био сведок уступања Ватопеду двеју келија на Атону од стране Јосифа ὁ Κοματᾶς. Теодосије се потписао као „монах из Плаке и старац Протата“.[84] И у Савету прота Харитона, децембра 1376. године, који је донео одлуку да се Ватопед ослободи уобичајеног давања Протату за раније добијене келије Колеци и Дометијеву, јер су их Турци опустошили, монах Теодосије ὁ Πλακάς задржао је приближно исто место између еклезијарха Кареје и епитирита.[85] Остаје као претпоставка да је Теодосије после децембра 1376. године напустио Плаку и прешао у мали манастир Сервиота. То би произлазило из његовог потписа који, на жалост, на оригиналу акта прота Харитона од јула 1378. године, садржи само име, док је уместо исцепанога дела акта, на препису из 17–18. века допуњено μοναχὸς καὶ Πλακᾶς ἐπιτηρητὴς ὁ Σερβιώτης.[86] Будући да после 1347. године протатска акта потписује само један епитирит, што је у томе акту монах Илија, биће да преписивач није добро прочитао Теодосијеву функцију.[87]

Да ли због тога или из неког другог разлога, 1377. године опет у Протату високо место заузима монах Теофил ὁ Πλακᾶς. Приликом састављања тестамента који је у Лаври карејској, јуна 1377, сачинио монах Манасис Халкеопулос, међу присутнима је на првом месту наведен „пречасни међу монасима кир Теофил τοῦ Πλακᾶ“.[88] У потпису је само Θεόφιλος ὁ Πλακάς.[89] И месеца јула исте године монах Теофил ὁ Πλακάς је у Савету прота Харитона, који је одобрио (... μετὰ καὶ βουλῆς τῶν γερόντων...) болесном јеромонаху Данилу да прода један спрат своје келије у Кареји монасима Хиландара. Своју сагласност чланови Савета су потврдили потписима испод текста купопродајног документа, где је на првом месту, после прота, потписан поменути монах Теофил.[90]

епитирита Кареје, док су уз Теодосија из Плаке још тројица потписника другачији. Теодосије се потписао претпоследњи; после њега се потписао монах Јонас, старешина монашке установе Комата. Поређењем потписа дошло се до закључка да тај Теодосије није био идентичан са истоименим монахом из Плаке из 1371. године, cf. Vatopédi, 388; види овде текст уз нап. 74.

84 Vatopédi II, nº 151, l. 26 : + Ὁ ἐν μοναχοῖς Θεοδόσιος ὁ Πλακᾶς καὶ γέρων τοῦ Πρωτάτου + Присуство потписаних сведока — митрополита Унгровалхије прота Харитона и часних стараца Кареје (τῶν τιμίων γερόντων τῶν Καρυῶν) спомиње се у Јосифовом документу (Ibidem, l. 20–21).

85 Vatopédi II, nº 153, 34. Доњи леви угао документа са потписима испред Теодосијевог и после њега отцепљен је.

86 Docheiariou, nº 46, l. 24. Проучавајући тај потпис, Н. Икономидис се пита (Ibidem, 249) да није преписивач искомбиновао два потписа или је, можда, Теодосије из Плаке прешао неког момента, после 1376. године у манастир Сервиота.

87 То мишљење већ је изнела Папахрисанту : Μοναχισμός, 413 и нап. 326 и 327 = Монаштво, 303 и нап. 326 и 327; cf. Dochiariou, nº 46, l. 28.

88 Kutlumus, nº 35, l. 31–35, после Теофила споменути су „пречасни јеромонах и духовник кир Теодосије Кокинос, кир Дионисије, кир Јосиф епитирит и сви часни еклизијастици, јеромонаси и монаси, које према обичају манастири Свете Горе шаљу у Лавру Карејску“

89 Ibidem, l. 36; после Теофиловог дати су потписи (акт је сачуван у препису) истим редом као што су споменути: духовника Теодосија, Дионисија ὁ Χάρων, епитирита Јосифа и Теона монаха ὁ Μακρυγένυς.

90 Chil. Suppl. nº 9, l. 21–23, 31: Ἔνθεν τοι νεύσαντες, ὡς δι᾽ ὑπογραφῆς αὐτῶν κάτωθεν τοῦ ἐμπεριειλημμένου γράμματος δηλωθήσεται. После Теофила (l. 31: + Θεόφιλος μοναχὸς ὁ Πλα-

Са поменутим потписима монаха̄ Теофила (1377) и Теодосија (1378), према нашим сазнањима исцрпљују се подаци најпре о манастиру и, потом о келији Плака. Они указују да је Плака убрзо после оснивања у 11. веку постала угледан манастир, о чему сведочи учешће његових игумана у раду протата. Уз то, двојица од њих били су велики економи (1081, 1322) а двојица епитирити Атона (1294, 1344–1347). У 14. веку, када је Света Гора и, посебно Кареја, била изложена редовним турским нападима, Плака је доживела судбину већине карејских монашких установа. Међутим, очигледно за време прота̄ Срба — јеромонаха Антонија, Доротеја и Саве, као и неколико година после престанка српске власти на Атону (1371), за време прота̄ Герасима и Харитона, келија Плака, премда потчињена Св. Сави (децембар 1347) и потом директно Хиландару (јануар 1375), ужива полунезависан положај и задржава високо место међу карејским монашким установама. Споменимо да су током 14. века била видна настојања монаха хиландарске келије Св. Саве, у протатским актима називане малим манастиром (μονύδριον) и манастиром (1312, 1347),[91] да се осамостали од Хиландара. И њен старешина је понекад учествовао у раду протовог Савета (око 1322. и фебруара 1369).[92] Наш је закључак да је, попут *старца* Св. Саве, и старешина келије Плака учествовао, као старац Протата, у раду протовог Савета и то место задржао свакако до 1377. године. Пре краја 14. века, према нашим сазнањима, келији Плака, као и неким другим монашким установама губи се траг.[93] Из непознатих разлога, вероватно из страха од турских напада, неки од житеља Плаке повремено су боравили, без сумње у сигурнијим обитавалиштима — манастиру Миницу или можда Сервиота.

* * *

ПРЕДСТАВНИЦИ ПЛАКЕ У ПРОТАТУ

А) *Игумани манастира τοῦ Πλακᾶ*:

1. Монах Козма: — јануара 1076; — и економ средишта, априла 1081; — августа 1087.

1.(?) Монах Козма: — септембра 1108.
Монах Симон: — августа 1169.
Монах Климис: — јуна 1198.
Јеромонах Григорије: — фебруара 1287.

κᾶς +) потписали су се бивши епитирит и епитирит, игумани Херонта и Макрогена, писар документа, еклезијастик Хиландара и велики економ.

[91] Chilandar I, nº 28, l. 7: μονύδριον, l. 15: μονή; Chil. gr. nº 135, l. 12: μονύδριον, l. 19, 27, 30: μονή.

[92] Xénophon, nº 18, l. 47 : + *Теодул, јеромонах Св. Саве и аз подписах* + десети је од двадесет потписника одлуке прота Исака и његовог Савета; Kutlumus, nº 25, l. 24: + *Јеромонах Калист, проигуман хиландарски и старац Св. Саве* +, потписао се други после прота и бившег прота, од осамнаест потписника акта прота Саве и његовог Савета.

[93] Види нап. 2, 3, 51 и Dionysiou, 207–209.

Монах Лазар: — августа 1287.
Монах Исаија: — и епитирит Атона, 1294; маја 1297.
Монах Теодосије: — априла 1306.
Јеромонах Климис: — 1313/1314.

1. Монах Теостирикит: — маја 1316

Б) *Представници келије Плака — ὁ Πλακάς* :

1. Монах Теостирикт: — и велики економ, априла–августа 1322.
1. Монах Теофил: — и епитирит Свете Горе, септембра 1344; маја 1345; епитирит манастира̄ Свете Горе, часни и поштовани старац кир Теофил; најчаснији међу монасима епитирит, јуна 1345; старац кир Теофил, јуна 1345; — и епитирит Свете Горе, марта и децембра 1347.
2. Монах Теофил: — 20. јануара 1362; некада из Плаке (априла 1363); — некада из Плаке, сада из Минице (1. октобра 1364); (јануара 1366); — и игуман Минице (25. јануара 1366); ὁ γέρων... ὁ Πλακάς (новембра 1366); 15. јула 1369; новембра 1369; децембра 1369.
1. Монах Теодосије : — фебруара 1369.
1.(?) Монах Теодосије: … ὁ γέρων ὁ Πλακάς (јуна 1371).
2.(?) Монах Теофил: — децембра 1375
2. Монах Теодосије: — јануара 1375; ὁ Πλακάς καὶ γέρων τοῦ Πρωτάτου (септембра 1376); децембра 1376.
2.(?) Монах Теофил: — јуна и јула 1377.
2.(?) Монах Теодосије [καὶ Πλακᾶς... ὁ Σερβιώτης]: јула 1378.

Mirjana Živojinović

LE MONASTÈRE DE PLAKA À KARYÉS

Le petit monastère de Karyés appelé tou Plaka a été fondé vers le milieu du XIe siècle. Les signatures de ses higoumènes figurant sur les actes du Prôtaton de la Sainte Montagne révèlent que cet établissement s'est rapidement rangé au nombre des monastères influents. Ceci ressort également de données nous apprenant que deux de ses moines ont été grands économes (1081,1322) et deux autres épitérètes de l'Athos (1294, 1344–1347). Ce monastère s'est maintenu en tant que tel

vraisemblablement jusqu'à la troisième décennie du XIV^{e} siècle, lorsque ses représentants commencent à signer avec le terme ὁ Πλακᾶς, que nous comprenons comme «celui de Plaka». La régression de Plaka au rang de *kellion* pourrait être mise en relation avec quelque incursion de grande ampleur des Turcs visant Karyés, laquelle se serait également traduite par la dévastation de plusieurs autres établissements monastiques non protégés. Après 1322, nous ne disposons d'aucune donnée sur tou Plaka durant plus de deux décennies, et ce jusqu'en septembre 1344, lors qu'un acte du prôtos Isaac est signé par Théophile ὁ Πλακᾶς, épitérète de la Sainte Montagne. Ce dernier était alors aussi membre d'une direction collégiale de l'Athos, formée en l'absence du prôtos Isaac.

En décembre 1347, un prôtos, à ce qu'il semble, le serbe Antoine, cède, et ce à la demande de l'empereur Stefan Dušan, le *kellion* appelé Plaka dans la pleine possession du petit monastère de Saint-Sabbas, *hèsychastèrion* de Chilandar. Au titre de cette tradition en faveur de leur monastère, les moines de Saint-Sabbas devaient, selon l'usage, verser annuellement au Prôtaton quatre litres de vin et trois litres d'huile. Toutefois, alors que par sa subordination à un autre monastère, tout *kellion* perdait son statut de personne morale, on constate que «Théophile moine et épitérète ὁ Πλακᾶς» apparaît comme signataire sur le document de décembre 1347 par lequel tou Plaka est cédé à Saint-Sabbas. Après cela, et ce durant une longue période, on ne trouve aucune signature de représentants tou Plaka sur les actes de l'Athos. Puis, de 1362 à 1366, on a à nouveau, sur plusieurs décisions prises par le prôtos serbe Dorothée, la signature d'un autre moine du même nom — Théophile ὁ Πλακᾶς. Nous savons aussi qu'à partir de 1363 ce dernier réside au monastère tou Mènètzè et qu'en janvier 1366 il signe en tant que son higoumène. A ce qu'il semble ce séjour a Mènètzè n'était toutefois que provisoire. Enfin, un moine ὁ Πλακᾶς — Théodose, Téophile, puis, de nouveau, Téodose, participe au travail du Conseil du prôtos serbe Sava en 1369 et 1371.

Tou Plaka apparaît ensuite au nombre des *kellia* que le prôtos Gérasimos entreprend de recouvrer en faveur du Prôtaton, après leur remise à divers monastères par les prôtoi serbes. Mais, satisfaisant aux doléances des moines de Chilandar, ce dernier leur cède à nouveau ce même établissement en 1375 dans leur pleine possession. Et, à nouveau, l'acte correspondant porte, aux côtés de celles des autres membres du Conseil du prôtos Gérasimos, la signature du moine Théophile ὁ Πλακᾶς. Par ailleurs, les représentants tou Plaka, à savoir les moines Téodose et Théophile, y compris après cette remise de leur *kellion* à Chilandar, continuent de participer au travail du Conseil des prôtoi Gérasimos (1375) et Chariton (1376 et 1377). Il semble qu'après 1377 Téodose de Plaka ait rejoint le monastère tou Serviôtou.

La participation d'un moine ὁ Πλακᾶς au travail du Conseil du prôtos, et c'y compris après la cession de son *kellion*, tout d'abord au petit monastère Saint-Sabbas (1347), c.-à-d. à l' hèsychatèrion de Chilandar puis, directement à ce monastère (1375), peut s'expliquer, selon nous, d'une part, par le prestige dont jouissait tou Plaka au Prôtaton et, d'autre part, de toute évidence, par certains changements enregistrés à l'Athos au cours du XIVe siècle. Dans ce même cadre on peut ici noter

les efforts de Saints-Sabbas et de ses moines visant à assurer l'indépendance de ce *kellion* vis-à-vis de Chilandar, alors que *starac* (*gerôn*) de cet établissement participe parfois, lui aussi, au travail du Conseil du prôtos (*ca* 1332 et février 1369). En conséquence il était acceptable que *starac* tou Plaka, de toute évidence en tant que kellion prestigieux et réputé de Karyés, participât, en tant que *gerôn* du Prôtaton au travail du Conseil du prôtos y compris à l'époque où ce *kellion* était subordonné à Chilandar. Il semble que l'on perde toute trace de l'ancien monastère, et par la suite *kellion*, tou Plaka, ainsi que de quelques autres établissements monastiques, avant la fin du XIVe siècle. Pour des raisons que nous ignorons, peut-être par crainte des attaques des Turcs, certains des habitants de Plaka ont provisoirement séjourné dans les monastères tou Mènètzè et peut-être tou Serbiôtou, qui étaient assurément des établissement offrant une plus grande sécurité.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 94(495.02):877.3(091):255.2

DUŠAN KORAĆ — RADIVOJ RADIĆ (Washington–Belgrade)

ORESTES AND PYLADES IN BYZANTINE HISTORIOGRAPHY (Two examples)

This article analyzes two instances where Byzantine historians Anna Komnene and Nikephoros Gregoras used a syntagm about intimate and dedicated friendship between two ancient Greek mythological heroes, Orestes and Pylades. In *The Alexiad* it is a story about the brotherly relations between Alexios and Isaac Komnenoi, and in the *Roman Histories* Nikephoros Gregoras compares them to two contemporary rulers, two very close allies — the Byzantine emperor John Kantakouzenos and the Seljuk emir Umur. In both instances Byzantine writers very skillfully employed the metaphor about the friendship of Orestes and Pylades.

In his classic and today generally accepted definition of the Byzantine civilization, almost seventy years ago, George Ostrogorsky emphasized three main elements that determined the historical phenomenon of the Byzantine Empire. Those were the Roman state framework, Greek culture and the Christian faith.[1] Byzantium would be inconceivable without any of those three cornerstones. It is only through this synthesis that Byzantium came into being. It has been well known that, spiritually, Byzantium was a medieval continuation of the Hellenic spirit.[2]

Byzantine literature was, to a great extent, a continuation of Hellenic and Hellenistic writings. That evidently applies to Byzantine historiography. As a genre of multifaceted literature, Byzantine historical writing was a natural stage in the development of Ancient Greek historical thinking, a continuation of the pragmatic Greek historiography.[3] That continuity was more than two millennia long. It had its roots in

---

1 *G.Ostrogorsky*, History of the Byzantine State, 2d ed., (New Brunswick, 1969; Fourth Paperback Printing, 1995), 27. The first German edition was published in Munich in 1940: V. *G. Ostrogorsky*, Geschichte des byzanitnischen Staates, Műnchen 1940.

2 Античность и Византия, изд. *Л. Фрейденберг*, Москва 1975, 5 сл.; *I. Ševčenko*, A Shadow Outline of Virtue: the Classical Heritage of Greek Christian Literature, Age of Spirituality: Late Antiquity and Early Christian Art, Third to Seventh Century, ed. *K. Weitzman*, New York 1979, 53–73; Byzantium and the Classical Tradition, ed. *M. Mullet — R. Scott*, Birmingham 1981, 7 sq.; The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. *A. P. Kazhdan*, I, Oxford — New York, 1991, 120–122 (*A. Kazhdan — I. Ševčenko*) (=ODB).

3 ODB, II, 937–938 (*A. P. Kazhdan*).

the Greek historical writings of the fifth century B.C., and represented a spiritual vertical stemming from Herodotus, the father of history, and especially Thucydides, the greatest ancient historian and the greatest role model for Byzantine historians. At its other end, that almost uninterrupted thread reached the end of the sixteenth century A.D., and so called "The Chronicle of the Turkish Sultans", which was one of the last works of Byzantine, and Greek historiography.[4]

Bearing this in mind, it is no wonder that Byzantine literates very often reminisce Ancient Greek history and mythology. Most commonly these are allusions to and loanwords from Homer, but also from the works of many others, like Hesiod, Aesop, Aristophanes, or Plutarch. One of those reminiscences refers to Orestes and Pylades, two heroes of Ancient Greek mythology, whose adventures symbolized a true and dedicated friendship.

Orestes, a member of the doomed house of Atreus, was a son of Agammenon, the king of Mycenae, and Clytemnestra. He had three sisters, Iphigenia, Electra, and Chrysothemis. He was born on the eve of the Trojan War, and spent his childhood days in the safety of his parent's home.[5] His life was shattered when his father returned home after ten years of fighting the Trojans. Orestes was an eye witness to a horrible crime. Clytemnestra and her lover Aeghistus, Agamemnon's cousin, murdered the king and Cassandra, the concubine he brought over from Troy. Orestes himself barely escaped his mother's ire. He was sent to the court of his uncle, Strophius, the king of Phocis. There he grew up with Pylades, the son of Strophius and Anaxibia. Two young boys became very close friends. Later in life Pylades became Orestes' inseparable companion.[6] They returned to Argos where Orestes, with a help of his sister Electra, avenged their father by killing both their mother Clytemnestra and Aeghistus. Their real predicaments were just to begin, however, but Orestes and Pylades braved all the perils and temptations together. When they finally weathered all the storms, Orestes offered the hand of his sister Electra to Pylades, and they had two children together, Strophius and Medontes.[7]

Byzantine authors, educated in Ancient Greek tradition, were familiar with the story of Orestes and Pylades. Some among them used this story of friendship which could overcome all hardships as a metaphor in their own writings. In this small contribution we shall analyze how two Byzantine historians in their own works use the story of two mythological friends and their enduring friendship. The historical writings of Anna Komnene and Nikephoros Gregoras belong to the very finest in

---

[4] *H. Hunger*, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, I, München 1978, 257–504 (=*Hunger*, Literatur); *I. Karayannopulos — G. Weiss*, Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324–1454), Wiesbaden 1982; *М. В. Бибиков*, Историческя литература Византии, Санкт-Петербург 1998, 5–315.

[5] *Д. Срејовић А. Цермановић-Кузмановић*, Речник грчке и римске митологије, Београд 1979, 306–308; Oxford Classical Dictionary, 3d ed., ed. *S. Hornblower and A. Spawforth*, Oxford — NewYork 1996, 1074 (H. J. Rose and J. R. March); http://en.wikipedia.org/wiki/Orestes.

[6] *Ibidem*, 341–342.

[7] *Ibidem*, 342.

Byzantine historiography. At the same time, they were both exquisite intellectuals, by all means among the most educated Byzantines.

Anna Komnene, a daughter of emperor Alexios I Komnenos (1081–1118) and Empress Irene Doukaina, was born in 1083, and passed away in 1153 or 1154.[8] *The Alexiad*, a masterpiece of Byzantine literature depicting her father's rule,[9] was written in quiet retirement of a mid twelfth century Constantinopolitan monastery.

In her historical work, the learned princess compares the relationship between brothers Isaac and Alexios Komnenos to Orestes and Pylades' friendship. Anna Komnene wrote that her uncle Isaac was an exceptionally noble man, both in his words and his deeds, and as such very much alike her father Alexios. Isaac Komnenos always took extraordinary care of his younger brother. Anna noted that, according to legend, Orestes and Pylades were said to be so exceptional and affectionate friends that in the midst of a battle each would ignore the enemy soldiers attacking himself and hurried to other's aid, protecting him with his own breast from enemy arrows.[10] What we know about Isaac and Alexios confirms their close relationship.[11] In April of 1081, after he had become Emperor, Alexios Komnenos, as a token of his gratitude to his elder brother who forfeited his rights to the throne awarded Isaac a newly introduced title of sebastokrator. This newly introduced title, second in rank only to Emperor, pushed the old title of caesar to the third place in Byzantine hierarchy. Alexios I promised the very title of kaisar to his son in law Nikephoros Melissinos, who relinquished his ambitions for the imperial throne in midst of the civil war. That was the reason why the new basileus had to honor his brother with a higher rank. He simply created a completely new title and introduced it at the top of the official list of ranks.[12] However, despite all the evidence about brotherly love of two Komnenoi, Anna Komnene herself narrated that there were occasional misunderstandings between Isaac and Alexios and that their relations were by no means perfect.[13]

---

[8] Византијски извори за историју народа Југославије, III, Београд 1966, 367–369 (*Б. Крекић*); *Hunger*, Literatur, I, 400–409; *ODB*, II, 1142 (*A. P. Kazhdan*); Anna Komnene and Her Times, ed. *Th. Gouma-Peterson*, New York — London, 2000, 1 — 185.

[9] *J. Ljubarskij*, Why is the Alexiad a masterpiece of Byzantine Literature, Anna Komnene and Her Times, ed. *Th. Gouma-Peterson*, New York — London 2000, 169–185.

[10] Annae Comnenae Alexias, rec. *D. R. Reinsch — A. Kambylis*, Berlin — New York 2001, 56; *A. Comnena*, The Alexiad, translated by *E. R. A. Sewter*, Penguin Classics 1969, 74.

[11] For Alexios Komnenos see *F. Chalandon*, Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène (1081–1118), Paris 1900 (reprint New York s.d.), 1–323; *M. Angold*, The Byzantine Empire, 1025–1204: A Political History, London — New York 1984, 102–149; ODB, I, 63 (*Ch. Brand — P. Grierson — A. Cutler*); Alexios I Komnenos, ed. *M. Mullett — D. Smythe*, I, Papers, Belfast 1996, 1–417. For the older brother, Isaac Komnenos, see *B. Skoulatos*, Les personages byizantins de l'Alexiade, Analyse prosopographique et synthèse, Louvain 1980, No 84, 124–130; *K. Varzos*, Η γενεαολογία των Κομνηνών, I, Thessalonike 1984, No 12, 67–79; ODB, II, 1144 (*Ch. Brand*); *В. Сшанковић*, Комнини у Цариграду (1057–1185). Еволуција једне владарске породице, Београд 2006, 19–296.

[12] *Б. Ферјанчић*, Севастократори у Византији, Зборник радова Византолошког института, 11 (1968) 141–143.

[13] J. Ljubariskij indicated that in the notes to his translation of "The Alexiad". See Анна Комнина, Алексиада, Вступительная статья, перевод и комментарий *Я. Н. Любарского*, Moskva 1965, 470 n. 246.

Nikephoros Gregoras, a great fourteenth century historian,[14] among his many literary tools used the syntagm about the friendship between two heroes of Ancient Greek mythology.[15] In his *Roman Histories*, writing about Byzantine emperor John VI Kantakouzenos (1347–1354) and Umur (1334–1348), emir or Ayidin, Gregoras compared their relations to close friendship of Orestes and Pylades.[16] Byzantine polyhistor always wrote about the Seljuk ruler laudatory, using carefully chosen words. However, despite all the panegyrics for Umur pasha, the Byzantine historian could not hide a certain malevolence towards the Byzantine emperor.[17] It is well known that John Kantakouzenos was often accused of having brought the Turks to Europe. These accusations were based on the fact that during the civil war (1341–1347) he relied on military aid of Ayidin emir Umur, and later of the Ottoman bey Orhan (1326–1362).[18]

Umur did help Byzantium on several occasions. Especially important was his military campaign against Albanians in 1338. He readily accepted John Kantakouzenos' invitation and, commanding a large army, appeared in Thrace at the beginning of 1343.[19] Byzantine civil war was raging and Kantakouzenos planned to use the Turks to boost his military strength and to alleviate the position of Didimotichon. The usurper's wife and daughters were inside the city which was besieged by the troops loyal to Constantinopolitan regency. Although that Seljuk expedition did not last long, most likely cut short by severe winter weather, it did significantly help Kantakouzenos. In following years the Byzantine usurper could not rely on ready Seljuk help. A new crusade in 1344 put the emirate of Ayidin on defense. The fate of Smyrna was especially troublesome. Umur pasha was killed in one of those clashes in 1348. However, Kantakouzenos' muslim ally was still able to occasionally supply troops. His detachments were active in Europe in 1343, 1345, and 1346. Even in the spring of 1348 the emir of Ayidin was ready to come to aid of his friend, at time already emperor, John VI Kantakouzenos in his planned campaign against the Serbian Emperor Stefan Dušan.[20]

On the other hand, John Kantakouzenos magnanimously returned favors to his muslim friend. He sent a letter to Umur warning him about the impending crusade against Smyrna, Ayidin's main naval base. Pope Clement VI (1342–1352) was orga-

---

[14] *Hunger*, Literatur, I, 453–465; Византијски извори за историју народа Југославије, VI, Београд 1986, 145–153 (*С. Ћирковић*); *ODB*, II, 874–875 (*A.-M. Talbot*).

[15] Nikephoros Gregoras used the metaphor about Orestes and Pylades several times. See Nicephori Gregorae Byzantina Historia, ed. *L. Schopen*, II, Bonnae 1830, 583, 649, 718, 799 (=Greg. II). See Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte, Historika Rhomaïke, übersetzt und erläutert von *Jan Louis van Dieten* (Bibliothek der griechischen Literatur, Band 24), III, Stutgart 1988, 249 n. 35. In this text, however, we shall analyze only one of those instances.

[16] Greg. II, 649.

[17] *Р. Радић*, Време Јована V Палеолога (1332–1391), Београд 1993, 140.

[18] *J. Gill*, John Cantacuzenus and the Turks, Byzantina 13–1 (1985) 55–76.

[19] *К. Жуков*, Эгейские Эмираты в XIV–XV вв., Москva 1988, 39–44.

[20] *P. Lemerle*, L'émirat d'Aydin, Byzance et l'occident. Recherches sur "La gest d'Umur Pacha", Paris 1957, 158 sq.

nizing the campaign under the veil of secrecy. The letter reached Umur Pasha's court when it was already too late.[21]

John VI Kantakouzenos himself described his relations with Umur. In his memoirs, written after he left the throne and retired to monastery, emperor turned historian, among other things, emphasized that whenever they met Umur always paid him exceptional respect. The emir of Ayidin would dismount his horse, approach John Kantakuzenos on foot and gave him proskynesis.[22]

In these two episodes narrated in their historical writings, Anna Komnene and Nikephoros Gregoras used the syntagm of unbreakable friendship between Ancient Greek mythological heroes Orestes and Pylades. In *The Alexiad* the metaphor was used to describe brotherly love between Isaac and Alexios Komnenoi. Their relations were not always perfect, but were, nevertheless, founded on mutual respect and devotion. Nikephoros Gregoras compared Orestes and Pylades to his contemporaries, two rulers and close allies, Byzantine emperor John VI Kantakuzenos and Seljuk emir Umur. There is a touch of malevolence and irony, though, in Gregoras metaphor. Be that as it may, both Anna Komnene and Nikephoros Gregoras in their historiographical writings very skillfully used the metaphor of Orestes and Pylades friendship.

Душан Кораћ — Радивој Радић

ОРЕСТ И ПИЛАД У ВИЗАНТИЈСКОЈ ИСТОРИОГРАФИЈИ
(Два примера)

У два наведена примера из историјског дела Ане Комнине и Нићифора Григоре употребљена је синтагма о нераскидивом пријатељству јунака древне грчке митологије Ореста и Пилада. У спису учене принцезе реч је о братском односу Алексија и Исака Комнина, односу који, истина, није увек био савршен, али је углавном почивао на великом међусобном уважавању и пожртвованости. У својој *Ромејској историји* Нићифор Григора упоређује са Орестом и Пиладом двојицу ондашњих владара, византијског цара Јована Кантакузина и селџучког емира Умура који су тесно сарађивали. У овом случају, међутим, верујемо да Григорино поређење садржи и извесну дозу малициозности. Како било, и Ана Комнина и Нићифор Григора су у својим историјским списима веома успешно употребили метафору о пријатељству Ореста и Пилада.

---

[21] A History of the Crusades, ed. *K. Setton*, vol. III, The Fourteenth and Fifteenth Centuries, ed. *H. Pazard*, Madison 1975, 60 (D. Geanakoplos).

[22] Ioannis Cantacuzeni eximperatoris historiarum, I–IV, ed. *L. Shopeni*, II, Bonnae 1831, 393.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 94(497.11):27–774(497.17)„11“

ЈОВАНКА КАЛИЋ (Београд)

СРПСКА ДРЖАВА И ОХРИДСКА АРХИЕПИСКОПИЈА У XII ВЕКУ

У доба Комнина (1081–1185) средиште српске државе се премешта из приморских крајева (Дукља) у континентално залеђе (Рашка). То мења српско-византијске односе, а посебан значај стиче Охридска архиепископија. Од времена Стефана Немање Рашка епископија постаје средишња црквена област земље, све до образовања Српске архиепископије (1219). Аутор разматра делатност архијереја Охридске архиепископије током XII века и однос према Србији.

Тема о односима српске државе и Охридске архиепископије уско је повезана са историјом Рашке, јер тек преношењем државног средишта из приморских области старе Дукље у простране континенталне пределе залеђа, држава рашких жупана ступа на територију Охридске архиепископије. Две теме, подробно обрађиване у нашој и страној стручној литератури — српска држава и Охридска архиепископија, стапају се у нову тему, привидно политичку односно духовну, у основи суштинску за потоњу државу Немањића.

Шире хронолошке оквире овог прилога гради доба жупана Вукана (крај XI — почетак XII века), односно успостављање Српске аутокефалне архиепископије (1219). Међутим, расположиви извори сужавају истраживачко подручје на ужи временски оквир и на само неке теме тог важног односа државе и цркве на тлу Србије. Сваки нови податак у том склопу заслужује посебну пажњу.

Полазну основу разматрања чини подручје којим је владао жупан Вукан, тачније, одређивање западне границе Охридске архиепископије у XI и XII веку. Неке су чињенице познате: у време њеног оснивања, у доба цара Василија II (1019–1020), помињу се епископије у Сирмијуму, Расу и Призрену као најзападније епархије на ободу Охридске архиепископије.[1] То значи да су западне границе тих епархија практично биле подручје разграничења према суседним црквеним областима у Приморју (Драчка митрополија и католичке бискупије у приморским градовима).

[1] *H. Gelzer,* Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der Orientalischen Kirche, BZ I (1892), 257; BZ 2 (1893), 41.

Територија Охридске архиепископије је обухватала подручје непосредне византијске власти, била је одржива већ према конкретним приликама на терену. Ван тога, Византијско царство је углавном посредним путем, преко локалних владара, остваривало свој утицај. Када је уз подршку дукљанског владара Бодина жупан Вукан крајем XI века почео да учвршћује своју власт у источним деловима српских земаља,[2] отворило се ново поглавље српско-византијских односа. На тлу Охридске архиепископије ствара се ново државно средиште, а улога старе Рашке епископије постаје све значајнија.

Жупан Вукан је успешно ратовао против локалних византијских заповедника крајем XI и почетком XII века. Његове чете су водиле борбе на Косову, залетале су се до Врања, чак до Скопља. Цар Алексије I Комнин се упутио према Скопљу да размотри прилике (1093–1094). Вукан се повукао у Звечан.[3] Борбе су окончане преговорима, опет само привремено. Обновљене су 1106. године.[4] Рас је остао у позадини. У изворима нема података о положају рашког епископа у то време. Мало је вероватно да се могао одржати у ратним годинама Вукановог доба.

На другој страни постоје познати пописи епархија Охридске архиепископије (Notitiae episcopatuum). У научну јавност их је увео Х. Гелцер крајем XIX века, који је својим тумачењима расположивих података битно утицао на потоње ауторе који су писали о црквеним приликама на Балкану.[5] Тако се усталила слика о непромењеном обиму Охридске архиепископије од времена цара Василије II (1019–1020) до пред крај XII века. Рашка епископија се постојано јавља у пописима Охридске архиепископије,[6] што свакако указује на интерес царства да брани духовна права те важне црквене заједнице. Стварност се, међутим, кретала између тих права и промена које је живот носио током времена.

Искази двојице сведока, савременика бурних промена у различита времена, могу да допринесу, макар и делимично, препознавању реалности. Први је већ поменути жупан Вукан, а други — охридски архиепископ Димитрије Хоматијан с почетка XIII века. Жупан Вукан је у време преговора с царем Алексијем I Комнином (1093–1094) за ратне сукобе окривио локалне византијске управљаче који су „не желећи да остану у сопственим границама вршили разне упаде и нанели не малу штету Србији".[7] Већ је у науци запажено да је Ана Комнина на овом месту користила, ако не и дословно преписала текст поруке жупана Вука-

---

[2] Летопис попа Дукљанина, изд. *Ф. Шишић,* Београд–Загреб 1928, 360–361.

[3] *Anne Comnène,* Alexiade (Règne de l'empereur Alexis I Comnène 1081–1118), ed. B. Leib, II, 166–167–169.

[4] *Anne Comnène,* o.c., III, 65–66 и Виз. изв. III, 390.

[5] *H. Gelzer,* Ungedruckte und wenig bekannte Bistümerverzeichnisse der Orientalischen Kirche, BZ 1 (1892), 257; BZ 2 (1893), 41; *idem*, Der Patriarchat von Achrida, Geschichte und Urkunden, Leipzig 1902, 9–11.

[6] *И. Снегаров,* История на Охридската архиепископия I, София 1924 (1995), 188–192; *К. Јиречек*, Историја Срба, I, Београд 1952, 126–127. Преглед старије литературе: *Ј. Калић,* Црквене прилике у српским земљама до стварања Архиепископије 1219. године, Зборник „Сава Немањић — Свети Сава, Историја и предање", Научни скупови САНУ, књ. VII, Председништво, књ. I, Београд 1979, 33–34. *J Darrouzès,* Notitiae episcopatuum ecclesiae Constantinopolitanae, Paris 1981, 372–152–153.

[7] *Anne Comnène,* o.c., ed. B. Leib, II, 167.18–20.

на, па је и издавач дела Ане Комнине тај текст поруке ставио под знаке навода.[8] Вукан је крајем XI века своју земљу назвао Србијом, а та земља се од давнина „налази у епархији престола Бугарске, Србија има епископа у Расу, кога рукополаже архиепископ Бугарске“, Србија одавно живи побожно и хришћански, њом управља архијереј кога су јој Оци дали, завршава своју мисао охридски архиепископ Димитрије Хоматијан.[9] Он је старину својих духовних права у Расу и другде у српским земљама бранио познатим писмом које је 1220. године упутио монаху Сави, сину великог жупана Србије, који је управо тих година постављао темеље Српске цркве.

Државу жупана Вукана и прилике у Охридској архиепископији у доба Димитрија Хоматијана раздваја читав један век (око 1115–1220).[10] Охридска архиепископија је делила судбину Византијског царства у балканским земљама. Државне и црквене границе су се поклапале кад год је то било могуће. Оружјем и вером се штитио успостављени поредак. Комнинска епоха је то доследно спроводила и поред бројних тешкоћа на разним странама. На положај охридског архиепископа византијски цареви су доводили истакнуте личности цариградског друштва, образоване теологе, учитеље, интелектуалце највишег реда, по правилу врло блиске царском дому. Они су, опет, настојали да на положаје потчињених епископија доведу достојне људе. Такву је дужност цар Алексије I Комнин крајем XI века поверио веома образованом Теофилакту Охридском. У пролеће 1090. године он се већ налазио на том положају.[11] Његова драгоцена преписка пружа обиље грађе за упознавање живота цркве и државе, за односе архијереја са локалним византијским властима на тлу Охридске архиепископије, сукобе унутар цркве, итд. Мерила за избор епископа су и тада била висока. О њима сведочи сам Теофилакт Охридски у писму упућеном Јовану Тарониту, дуксу Скопља (пре 1107. године). Он ту истиче неопходност да црквени великодостојници поседују највише личне и моралне особине, запажено духовно, али и световно образовање, како би могли одговорити великим задацима цркве у повереним епархијама. Само врсни учитељи и проповедници могли су обављати те дужности. У такве архијереје убрајао је Теофилакт Охридски, поред осталих, и епископа београдског.[12] У обимној и разноврсној преписци Теофилакта Охридског (крај XI и почетак XII века) нема помена о Рашкој епископији. Хронолошки подаци откривају да је Теофилакт био савременик великог жупана Вукана. Теофилактова преписка се прекида 1108. године, па се у научној литератури сматрало да је он умро убрзо после те године. Међутим, П. Готје (P. Gautier)

[8] Ibid.

[9] *Г. Острогорски,* Писмо Димитрија Хоматијана св. Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу, Светосавски зборник 2, Београд 1939, 102, 103.

[10] Година смрти жупана Вукана није забележена. Сматра се да је умро у другој деценији XII века, између 1112. и 1115. године: Историја српског народа, I, Београд 1981, 199 (*Ј. Калић*), са прегледом важније литературе. Уп. и *Т. Живковић,* Портрети српских владара, Београд 2006, 114–115.

[11] *P. Gautier,* L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos archevêque de Bulgarie, REB 21 (1963), 165, сматра да га је на ту дужност именовао цар Алексије I Комнин 1088. године.

[12] *Théophylacte d'Achride,* Lettres, ed. *P. Gautier,* Thessalonique 1986, 191–193; Византијски извори III, 352–353.

упозорава да је то могло бити и знатно касније, по његовим истраживањима чак „после 1126. године", што значи да се отвара питање да ли је Теофилакт остао до краја живота на престолу Охридске цркве или се, можда, сам повукао.[13]

У сваком случају, после Вуканове смрти Византија је обновила власт над подручјем Рашке епископије и то пре 1127. године. Наиме, те године се у Расу (τὸ Ῥάσον φρούριον), у тврђави, помиње византијска војна посада са заповедником Критоплом на челу.[14] Срби су тада освојили Рас, али су били поражени у борбама које су се затим развиле (1127–1129). Никита Хонијат је саопштио и последице — Византија је обновила своју власт над Србима („цар принуди на мир овај варварски народ" његове су речи), уз велики плен одведено је из Србије мноштво заробљеника. Они су насељени на истоку, око Никомедије.[15] Нови рашки жупан је признао врховну власт Царства, а Византија је у доба цара Јована II Комнина изградила прво средњовековно камено утврђење на брду Градина изнад утока Себечевске реке у реку Рашку (око 10 км западно од данашњег Новог Пазара).[16] Утврђење припада типу комнинских тврђава, обично грађених за војне посаде од 300 до 500 људи, на стратешки одабраним местима, по правилу у пограничним подручјима, дуж путева и слично.[17] У овом случају тврђава је имала функцију да штити средишњи део Рашке епископије, подручје око епископске цркве (данас Петрова црква код Новог Пазара). Посредно, положај те тврђаве у историјском простору старог Раса показује и домет византијске обнове у доба цара Јована II Комнина. По свој прилици, тада је обновљен и црквени живот у Рашкој епископији.

Малобројни су подаци о животу Рашке епископије у првој половини XII века. У време мира и византијске власти, она је свакако деловала у том граничном подручју Охридске архиепископије. Вест о „другом крштењу" Немање у стоном месту, у Расу, у храму Св. апостола Петра и Павла (катедрални храм рашких епископа, Петрова црква код Новог Пазара), важан је податак не само у биографији Стефана Немање, него и за историју мирнодопских прилика у рашком крају.[18] Позни српски извори сачували су име тог грчког архијереја, звао се Леонтије.[19]

Колику су важност византијски цареви придавали Охридској архиепископији откривају и личности архијереја на охридском трону. При крају владе цара

---

[13] *P. Gautier,* L'épiscopat de Théophylacte Héphaistos, 169–170. За мишљење да је Теофилакт Охридски умро убрзо после 1108. године, уп. *Р. Катичић,* Византијски извори за историју народа Југославије, III, Београд 1966, 261.

[14] Ioannis Cinnami epitome rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis gestarum, Bonnae 1836, 12.

[15] *J. A. van Dieten,* Nicetae Choniatae Historia, Berolini 1975, 16.

[16] *М. Поповић,* Тврђава Рас, Београд 1999, 301–302. Тврђава је названа „Расом" без научних доказа, уп. *J. Калић,* Рашка истраживања, Историјски часопис 47 (2000), 11–23.

[17] *H. Ahrweiler,* Les forteresses construites en Asie Mineure face à l'invasion seldjoucide, у књ. *H. Ahrweiler,* Etudes sur les structures administratives et sociales, London 1971, 182–189.

[18] Житије Симеона Немање од *Стевана Првовенчанога,* изд. *В. Ћоровић*, Светосавски зборник 2, Београд 1939, 18–19; превод *М. Башић,* Старе српске биографије, СКЗ, књ. 180, Београд 1924, 31–32.

[19] *И. Руварац,* Рашки епископи и митрополити, Глас СКА 62 (1901), 12–13.

Јована II Комнина, на то место долази занимљива личност. Био је то Адријан Комнин, члан царске династије, човек из најужег круга царског дома. Био је синовац цара Алексија I Комнина, син његовог утицајног брата, првог севастократора Исака Комнина. Адријан Комнин се у изворима јавља са титулом пансеваст севаст и у световном животу је имао запажену улогу. Поред осталог, он је пратио цара Јована II Комнина на походу у Киликији и приликом опсаде Антиохије (1137–1138). По повратку с истока (крај 1139. или почетак 1140. године) Адријан се замонашио. Као монах Јован именован је на положај Охридског архиепископа (архиепископа Бугарске у изворима). На том положају налази се већ 1140. године и дужност обавља до пред крај живота. Умро је фебруара 1164. године.[20]

Архиепископ Јован (Адријан) Комнин је у време свог службовања (1140–1164) на Балкану имао важну улогу у укупној политици Комнина на том подручју. Истакнути црквени поглавар и представник царске династије имао је све услове да утиче и на ток српско-византијских односа. Било је то време врло активне политике цара Манојла I Комнина на Балкану и према Угарској. У Србији је тада био на власти велики жупан Урош II (1145–1155), који је развио широку антивизантијску борбу у савезу са Угарском, Аламанима (Немцима, породица Велфа) и Норманима.[21] Размере сукоба су биле нове. Нешто раније, у доба цара Јована II Комнина против Срба су ратовали византијски заповедници, у доба Манојла I и сам цар је био принуђен да креће у војне походе против њих (1149–1150) у пратњи најпознатијих војсковођа тога времена.[22] Тек поражен у борби на Тари (1150), жупан Урош је обновио вазалске односе са царем.[23]

Византија је средином XII века могла да изнуди признавање својих врховних права у Србији, чак и да утиче на смену српских владара, али није могла да измени локалне прилике. Срби су се приближили Нишу. У доба цара Манојла I Ниш је био стуб византијске власти у Поморављу и Подунављу, као и у околним подручјима. Из Ниша путеви воде у Србију, односно Угарску, изричит је очевидац Јован Кинам.[24] Ту су византијски цареви најчешће боравили на војним походима против Срба, ту су се у доба цара Манојла I решавала битна питања српско-византијских односа.[25]

До Стефана Немање нема података о односима српских владара према архијерејима Охридске архиепископије. Тек у Немањино време долази до прекретнице, а то су године архијерејске службе архиепископа Јована (Адријана) Комнина. Из биографије Стефана Немање се зна да је он у време свог успона најпре добио на управу „део отачаства“ и то области Топлице, Ибра, Расине и

---

[20] *L. Stiernon,* Notes de titulature et prosopographie byzantines, REB 21 (1963), 179–192; истраживања је допунио *G. Prinzing,* Wer war der „bulgarische Bischof Adrian“ der Laurentinus-Chronik sub anno 1164? Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 36 (1988), 552–557.

[21] *Cinn.* 101–102.

[22] *Cinn.* 103–113; *Chon.,* ed. *Dieten,* 92–93.

[23] *Cinn.* 113; уп. *J. Калић,* Рашки велики жупан Урош II, ЗРВИ 12 (1970), 21–37.

[24] *Cinn.* 213.

[25] *J.Калић,* Ниш у средњем веку, Историјски часопис 31 (1984), 18–23 (= *J. Калић,* Европа и Срби, Београд 2006, 381–389).

Реке, дакле источне пределе тадашњих српских земаља. Ти се догађаји обично везују за 1158–1159. годину.[26]

Даље податке опет пружа Стефан Првовенчани у биографији свог оца. У једном одломку он приказује Немањин сусрет с царем Манојлом I Комнином у области Ниша. Цар је, бележи писац, био обавештен (цар је „чуо“) о изванредној чистоти и смерности и крепости Немањиној, па је приближивши се нишком крају, желео да га види. Послао је по њега да дође на виђење и примио га „царским поздравом“, одликовао царским достојанством, тј. високом дворском титулом и уз то обдарио земљом званом Дубочица (крај око Лесковца).[27] Хронологија овог важног догађаја може се одредити само посредством византијских извора. У основи, то је питање када је цар Манојло I боравио у Нишу на војном походу против Угарске, а у време Немањине власти у удеоној кнежевини на истоку српских земаља, дакле, после 1158. године. Јован Кинам је поуздани сведок догађаја Манојлове епохе и сам је учествовао у царским походима 60-тих година XII века.[28] Он је пажљиво бележио догађаје. У његовом опсежном делу, као и у другим изворима тога доба, нема података о боравку цара Манојла I у Нишу пре 1163. године. Међутим, те године (1163), услед неуспеха свог штићеника Стефана IV у Угарској, у борби за краљевску круну, цар преко Сердике долази у Ниш „да се узгред позабави стварима у вези са Србијом“, речи су Јована Кинама.[29] Тада је Србијом владао велики жупан Деса, савезник краља Стефана III у угарским династичким сукобима, а тиме и противник Манојлов. Када је Деса најзад био принуђен да дође у Ниш пред цара, откривене су његове везе с угарским краљем Стефаном III, Деса га је назвао својим господарем, Манојло I је одлучио да га изведе пред суд и казни. Деса је најпре притворен и држан под стражом, а затим послат у дворски затвор у Цариград.[30]

Нема сумње, током 1163. године одиграли су се важни догађаји у српско-византијским односима. Нову додатну светлост на њих баца један одломак руске историје XII века. Заслуга је Г. Принцинга (G. Prinzing) што је запазио и разјаснио појединости записане у руским летописима о једном црквеном спору између руске и византијске цркве средином XII века.[31] Реч је о времену владе ростовско-суздаљског кнеза Андрије Богољупског (1157–1174), сина кијевског великог кнеза Јурија Долгоруког. Кнез Андрија је, као што је познато, с успе-

---

[26] Житије Симеона Немање од *Стевана Првовенчанога*, 19–21 и 32–33. О хронолошким питањима везаним за почетке Немањиног успона постоји обимна литература. У новије време је о томе расправљао *С. Пириватрић,* Прилог хронологији почетка Немањине власти, ЗРВИ 29–30 (1991), 125–135, с прегледом старије литературе.

[27] Житије Симеона Немање, изд. *В. Ћоровић,* 19–20; превод *Л. Мирковић,* Списи Св. Саве и Стевана Првовенчанога, 173; уп. *Љ. Максимовић,* Србија и методи управљања Царством у XII веку, Зборник „Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви, Историја и предање,“ Научни скупови САНУ, књ. 94, Одељење историјских наука, књ. 26, Београд 2000, 61.

[28] *Cinn.* 241, 245–246.

[29] *Cinn.* 213.

[30] *Cinn.* 213, 214; преглед извора и литературе: Византијски извори IV, 62–63.

[31] *G. Prinzing,* Wer war der „bulgarische Bischof“ Adrian sub anno 1164? Jahrbücher für Geschichte Osteuropas 36 (1988), 552–557.

хом ширио и учвршћивао своју власт у североисточним деловима руских земаља. Однос према цркви спадао је, као и другде, у битна питања верског али и политичког живота земље и задирао је у темеље руско-византијских односа. Од средине XII века међу спорна питања спада и право избора архијереја у Русији. Сабор руских епископа је 1147. године без сагласности цариградског патријарха изабрао Климента за кијевског митрополита. Византија је са своје стране настојала да одржи своја духовна права у руским земљама, често међусобно завађеним током XII века.

Кнез Андрија Богољупски је 60-их година XII века дошао у сукоб са ростовско-суздаљским епископом Леонтијем II. Руски летописи су забележили основне податке о сукобу и току догађаја. Неспоразум је настао око богословских питања, тачније, поводом тумачења о посту (среда, петак) у случајевима када се ти дани поклапају са великим хришћанским празницима. Епископ Леонтије, пореклом Грк, заступао је строга начела, сукобио се са кнезом Андријом, затим и са епископом Федором, који је уживао кнежеву наклоност, као и са неким другим представницима црквених власти. Спор је потрајао и узео маха. Леонтије је у два маха био лишен свог положаја у ростовско-суздаљској епархији. Када је други пут био прогнан, после низа неспоразума, коначно се упутио у Цариград да „пред лицем“ цара Манојла I потражи решење сукоба. Међутим, цар се тада налазио на походу против Угарске, „на реци“ и ту је Леонтије потражио свог саговорника. Поред цара Манојла, Леонтије је ту затекао „бугарског епископа Адријана“. С њим је пред царем ступио у расправу и пошто је Леонтије увредио цара, царске слуге су га напале с намером да га баце у реку.[32] Догађају су присуствовали посланици из неколико руских кнежевина. Леонтије је преживео сукоб с Адријаном, у ствари охридским архиепископом Јованом, ту, „на реци“, а у спор се у један мах укључио и цариградски патријарх Лука Хрисоверг.[33] Остао је траг о тзв. „Леонтијевској јереси“ у руским летописима под годином 1164.[34]

За нашу тему је од интереса само балкански део животног пута прогнаног ростовско-суздаљског епископа Леонтија. Најпре, хронолошко питање — када је дошло до сусрета Леонтија са царем Манојлом Комнином на његовом походу против Угарске? Пошто се зна да је Адријан Комнин умро фебруара 1164. године, описани догађај се могао одиграти само 1163. године, како је то с правом закључио и Г. Принцинг.[35] То потпуно одговара хронологији угарско-византијских односа коју пружа пре свега Јован Кинам, али и други извори комнинске

32 Основни подаци су сачувани у Лаврентијевском летопису: Полное собрание русских летописей, I, Ленинград 1926, стб. 352, али се вести о тим догађајима налазе и у познијим летописима. Важнија литература: *П. Соколов,* Русский архиерей из Византии и право его назначения до начала XV в., Киев 1913, 33; *Н. Н. Воронин,* Андрей Боголюбский и Лука Хрисоверг, ВВ 21 (1963), 32–38; W. Vodoff, Un „parti théocratique“ dans la Russie du XII siècle? Remarques sur la politique ecclesiastique d’André de Bogoljubovo, Cahires de civilisation médiévale 17 (1974), 195.

33 *V. Grumel,* Les regestes des actes du Patriarcat de Constantinople, I, Paris 1989, N. 1052.

34 Лаврентијевски летопис, Полное собрание русских летописей, I, стб. 351–352.

35 *G. Prinzing,* o. c. 555–556.

епохе.[36] Друго питање односи се на место сусрета Леонтија са царем, „на реци“. Очигледно је у питању Београд, како је записао Јован Кинам. Наиме, цар се, после боравка у Нишу, упутио у Београд и ту поставио свој логор, „на реци“, како је навео руски летописац. Отуда је Манојло I водио преговоре с угарским двором посредством мисије Георгија Палеолога. Увидевши да Стефан IV нема услова „да влада земљом Хуна“, цар се одлучио да понуди склапање брака између своје кћери Марије и Беле, брата краља Стефана III.[37] За време тог Манојловог боравка у Београду (1163), у царевој пратњи се налазио охридски архиепископ Јован односно Адријан, како га световним именом помиње руски извор. То практично значи да је у лето 1163. године он боравио и у Нишу на путу за Београд и свакако присуствовао сусрету цара Манојла са Стефаном Немањом. Искусни архијереј и истакнути представник династије Комнина на Балкану добро је познавао прилике у српским земљама. Очигледно је да Стефан Немања без његове сагласности, односно одобрења надлежног епископа Охридске архиепископије, није могао градити цркве у Топлици на тако важном српско-византијском пограничном подручју. Управо је „црквено питање“ Немањине политике у годинама пре преузимања врховне власти у српским земљама (1166) било спорно у односима између Стефана Немање и његове браће. Градио је, каже извор, цркве без договора са браћом.[38] Подршку архиепископа Јована стекао је и пре сусрета у Нишу (1163). На то указују следеће чињенице.

Према тексту Немањине биографије, Манојло I Комнин је био обавештен „о изванредној чистоти и смерности“ Стефана Немање, па је у нишком крају дошло до сусрета с царем. Немања је, као што се зна, примљен, посебно одликован и обдарен подручјем Дубочице. Неко је Немању препоручио цару пре сусрета у Нишу. Смерност и чистота су у средњем веку речи верског садржаја и оне се најпре могу приписати духовном лицу, у овом случају охридском архиепископу Јовану, који је, видели смо, пратио цара на путу према Нишу, односно Београду у лето 1163. године. Другим речима, то би значило да је архиепископ Јован од раније познавао делатност Немањину и да ју је по свој прилици подржавао, посебно на пољу изградње манастира у топличком крају, на подручју нишке епархије Охридске архиепископије. То је могао бити прави разлог избијању сукоба између Стефана Немање и браће. Немања је и пре 1163. године уживао подршку византијске цркве, а у Нишу је стекао и наклоност самог цара. У години у којој је српски велики жупан Деса у Нишу смењен с положаја због веза с Угарском (1163), те су чињенице имале далекосежни карактер. Створен је раздор у српској владалачкој кући (Немања — браћа), а српско-угарске везе су смењивањем жупана Десе привремено пресечене. Византија је добро познавала своје противнике.

У том историјском контексту вреди размотрити и саму Немањину ктиторску делатност у годинама које су претходиле преузимању врховне власти у срп-

---

[36] Анализа извора: Византијски извори IV, 60–66 (*Ј. Калић).*

[37] *Cinn.* 214–215.

[38] Житије Симеона Немање од *Стевана Првовенчанога,* изд. *В. Ћоровић*, 20–22.

ским земљама (1166). Две манастирске цркве у топличком крају, она Св. Николе и друга, посвећена култу Богородице, припадају томе времену.[39] Историјски извори се не слажу у погледу редоследа градње ових храмова. Према подацима сачуваним у делу Св. Саве, односно у неким летописима, првенство се даје цркви Св. Николе, док се у делу Стефана Првовенчаног наводи да је Немања прво градио Богородичину цркву, па тек онда храм Св. Николе.[40] Нешто касније, то понавља и Доментијан.[41] Резултати систематских истраживања обеју цркава од стране наших истакнутих научника (Б. Вуловић, Ђ. Бошковић, М. Чанак-Медић, М. Љубинковић) упућују на закључак да је казивање Стефана Првовенчаног о градњи храмова вероватније.[42] Зна се, такође, да је Богородичина црква у ствари само обновљени рановизантијски храм, док је црква Св. Николе потпуно нова градња српског жупана. Драгоцену чињеницу, посебно у хронолошком смислу, представља налаз новца Манојла I Комнина у непоремећеном слоју уз темеље северног зида наоса цркве Св. Николе у Топлици.[43] Најстарији део цркве тиме је поуздано датован.

Црква Св. Николе је одавно привукла пажњу истраживача византијске сакралне архитектуре. Њене архитектонске вредности, концепција простора, облик апсиде на источној страни, структура поткуполног простора, особени начин зидања опеком и многе друге појединости којима се одваја од потоњих храмова рашке школе у Србији, уврстили су ову Немањину задужбину из ране фазе његове ктиторске делатности у низ репрезентативних храмова цариградског порекла, па се чак помишљало и да су градитељи били из царске престонице (G. Millet, М. Васић, Б. Вуловић, Л. Бреје и други). Новија истраживања М. Шупут указала су и на могући узор Немањине цркве у престоничкој архитектури Царства. У питању је средња црква цариградског манастира Христа Пантократора, иначе гробна црква Комнина, несумњиво храм великог угледа.[44] Ова вредна запажања о цркви Св. Николе, ипак, зависе и од намене Немањине задужбине у Србији, која се још увек не може поуздано утврдити.

У трагању за путевима којима је сакрална архитектура комнинске епохе могла утицати на градњу цркве Св. Николе у Топлици пре 1166. године треба узети у обзир и историјске податке о улози коју је охридски архиепископ Јован (Адријан) Комнин могао имати у Србији. У Топлици, у „источној земљи“ Немањиног отачаства, како је ту област називао Доментијан,[45] његов утицај је могао

---

[39] *М. Чанак-Медић — Ђ. Бошковић,* Архитектура Немањиног доба, I, Споменици српске архитектуре средњег века, изд. Републички завод за заштиту споменика културе, Београд 1986, 27–28.

[40] *В. Ћоровић,* Списи Св. Саве, 153; *исти*, Житије Симеона Немање од Стевана Првовенчанога, 20–22.

[41] *Доментијан,* Живот св. Симеуна и св. Саве, изд. *Ђ. Даничић,* Београд 1865, 7–9.

[42] *М. Чанак-Медић — Ђ. Бошковић,* нав. дело, 27–28.

[43] *M. Ljubinković,* Iskopavanja kompleksa crkve Sv. Nikole kod Kuršumlije, Arheološki pregled 10 (1968), 189.

[44] *М. Шупут,* Цариградски извори архитектуре цркве Св. Николе у Куршумлији, Зборник радова „Стефан Немања — Св. Симеон Мироточиви. Историја и предање“, САНУ, Одељење историјских наука, књ. 26, Београд 2000, 171–178.

[45] *Доментијан,* нав. дело, 7.

бити и израженији но другде, поготову у време успона Стефана Немање. А тај охридски архијереј је, поред осталог, био познат као жестоки бранилац „чистоте вере" у својој дијецези. Његова делатност на сузбијању јереси, у то време пре свега богумилске, испуњавала је знатан део његових архијерејских дужности. Он је учествовао у догматским расправама у Цариграду и ван њега, где год би се указала потреба, видели смо, пред крај живота и у Београду 1163. године. По налогу самог цара Јован (Адријан) Комнин је 1143. године изабран за судију у расправама о учењу двојице епископа осумњичених за изражавање богумилских уверења. Синод је тим поводом заседао више пута током 1143. године (20. август, 1. и 30. октобар те године), када су оптужени и осуђени.[46]

Малобројни су непосредни подаци о односима Стефана Немање и грчких архијереја Охридске архиепископије током његове иначе дуготрајне владавине (1166–1196). Између рата и мира са Византијом одвијали су се они у сенци укупних српско-византијских односа. Србија је тежила самосталности и тражила савезнике и ван византијског света, а Царство је настојало да одржи своја врховна права и заштити своје конкретне интересе на Балкану. После смрти охридског архиепископа Јована (фебруар 1164) није познато ко је обављао ту дужност. Следећи по имену познати архиепископ био је Константин, поуздано потврђен у изворима тек 1170. године.[47] Нема података о његовом учешћу у догађајима који се могу везати за прилике у Србији.

На другој страни, српски извори у различитим приликама помињу једино рашке епископе и то у важним догађајима за земљу. Стефан Немања је уско сарађивао са њима кад год су то прилике омогућавале. Двојица међу њима су позната по именима, Јевтимије и Калиник. Немањин син и биограф Стефан, потоњи Првовенчани краљ, тај очев однос према рашком епископу исказује једноставним речима: када је требало донети важне одлуке (борба против јеретика, абдикација, устоличење новог владара), владар би позвао „архијереја свога", и заједно с њим је на државним саборима објављивао одлуке и тиме их озаконио.[48] К. Јиречек је својевремено положај рашког епископа у доба Стефана Немање означио као положај „дворског епископа".[49] Њихова улога није била мала. Рашка епископија је била средишња црквена област српске државе до образовања Српске архиепископије (1219). Црква је била стуб државе и друштва, у Византији као и у латинском свету. Епоха Стефана Немање се разликује од претходних и по томе што је владар најпре у сарадњи с византијском Охридском архиепископијом, касније и мимо ње, постављао темеље државе Немањића — изградња манастира и цркава, борба против јеретика, учешће монаштва и свештенства на државним саборима, итд. Није без значаја ни чињеница да су оба државна сабора за која знамо у Немањино време одржана у престоном месту, уз двор и катедралну цркву рашких епископа (црква светог Петра код Но-

[46] *V. Grumel,* Les regestes, n. 1011–1014; *L. Stiernon,* Notes de titulature et de prosopographie byzantines, REB 21 (1963), 179–180.

[47] *L. Stiernon,* Notes de prosopographie byzantines, 181–182.

[48] Житије Симеона Немање, изд. *В. Ћоровић,* 27–30; 39–40.

[49] *К. Јиречек,* Историја Срба, I, Београд 1952, 127.

вог Пазара), уз непосредно учешће рашких епископа.[50] Та значајна улога Рашке епископије у средњем веку допринела је, поред осталог, трајању обласног имена у историји Срба и у другим околностима, претварању у назив за читаву државу. Почеци се, наравно, везују за византијску прошлост српског народа.

Jovanka Kalić

L'ETAT SERBE ET L'ARCHEVECHE D'OCHRID AU XII^e SIECLE

L'époque des Comnène (1081–1185) voit le glissement progressif du centre de l'Etat serbe, depuis l'ancienne Dioclée et les contrées du littoral adriatique plus à l'intérieur de l'arrière-pays, c'est-à-dire sur le territoire de l'archevêché grec d'Ochrid. Celui-ci correspondait alors une vaste région dont les limites avaient été fixées au début du XIe siècle lorsque, sous le règne de Basile II (976–1025), Byzance a rétabli son autorité sur le territoire des Balkans. De tous les souverains serbes, le grand Joupan Vukan (fin du XIe — début du XIIe siècle) est le premier à avoir alors étendu son autorité sur la contrée de Ras, autrement dit le territoire de l'évêché du même nom qui entrait dans le diocèse Ochrid et dont les évêques siégeaient alors depuis plusieurs siècles dans l'église Saint-Pierre-et-Paul (aujourd'hui Saint-Pierre près de Novi Pazar).

Dans ce travail l'auteur observe les relations entretenues par l'Etat serbe et l'Eglise grecque sur le sol de la Serbie du XIIe siècle, lesquelles étaient avant tout fonction des relations politiques entre ce même Etat et Byzance. Pour l'époque même du joupan Vukan nous n'avons aucune donnée concernant l'activité des évêques de Ras. Le présent texte accorde donc une attention plus particulière à la situation enregistrée vers le milieu du XIIe siècle, à savoir sous le règne de Stefan Nemanja, fondateur de la dynastie des Nemanjić. D'après le système de pouvoir alors en vigueur en Serbie, Stefan Nemanja s'est tout d'abord vu confier l'administration d'une partie de l'Etat serbe (1158–1159). Il s'agissait en l'occurrence des régions appelées Ibar, Rasina, Toplica et Reke, c'est-à-dire les contrées orientales du pays jouxtant directement le territoire sous l'autorité directe de Byzance. Pour cette période, les sources serbes notent tout particulièrement l'engagement de ce prince en faveur de l'érection de monastères (un premier placé sous le vocable de saint Nicolas et un second consacré au culte de la Vierge). On sait aussi que ces deux établissements ont été érigés avec le consentement de l'évêque de l'archevêché d'Ochrid, et ce, dans les deux cas, avant 1166, année où Stefan

[50] *Ј. Калић,* Српски државни сабори у Расу, Саопштења Републичког завода за заштиту споменика културе 29 (1990), 21–26 (= *Ј. Калић,* Европа и Срби, 185–195).

Nemanja a étendu son pouvoir sur l'ensemble du pays. Or, de nouvelles données nous révèlent que durant toute cette époque (plus précisément jusqu'en 1164), l'archevêque d'Ochrid Jean (Adrien) Comnène, fils du sébastocrator Isaac Comnène, frère très influent de l'empereur Alexis Ier Comnène, a joué un rôle de premier plan dans les relations serbo-byzantines. En l'occurrence, il a accédé à cette fonction en 1140 et l'a exercée jusqu'à sa mort, en 1164, soit précisément durant les décennies ayant vu d'importants événements pour l'avenir de l'Etat serbe. Nous apprenons ainsi qu'il était présent à Niš, durant l'été 1163, lors de la rencontre entre Manuel Ier Comnène et Stefan Nemanja, à l'occasion de laquelle l'empereur a décerné au prince serbe un titre élevé de rang impérial et lui a remis, à titre de bien héréditaire, la région de la Dubočica (à savoir la région de l'actuelle ville de Leskovac). Et il apparaît qu'avant même cette rencontre, il soutenait déjà les entreprises de Stefan Nemanja, avant tout s'agissant de l'érection d'églises dans la région de Toplica (à savoir les églises Saint-Nicolas et de la Sainte-Vierge déjà nommées). Par ailleurs, nous apprenons que ce même archevêque a aussi participé, cette même année 1163, à des discussions en matière de dogme avec l'évêque russe en exil Léon, lors de son séjour, avec l'empereur Manuel Ier, à Belgrade. L'auteur note que c'est assurément à cette période d'activité de fondateur de Stefan Nemanja qu'appartient l'érection de l'église Saint-Nicolas dans la Toplica qui, selon les critères largement admis, se range dans le groupe des édifices monumentaux de l'architecture sacrée byzantine de l'époque des Comnène, dénotant de fortes influences de l'architecture de la capitale.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 94(495.02)„11“

VLADA STANKOVIĆ (Belgrade)

A GENERATION GAP OR POLITICAL ENMITY? EMPEROR MANUEL KOMNENOS, BYZANTINE INTELLECTUALS AND THE STRUGGLE FOR DOMINATION IN TWELFTH CENTURY BYZANTIUM

The paper analyses the political tendencies of the first half of the long reign of Emperor Manuel Komnenos, and his relationship with the members of the educated elite. It is argued that Manuel Komnenos made a conscious effort to free himself from the influence of the prominent intellectuals with whom he could not establish satisfying cooperation or from whom he was unable to command sufficient political obedience, since there was a significant generational difference between them, which also led to a political differentiation between the men of the old regime, and Manuel, and his surroundings.

More than decade and a half into the reign of Manuel Komnenos a mysterious conspiracy came to light, master-minded by a person from the emperor's closest circle and one of the Empire's most senior bureaucrats, Theodore Styppeiotes, who had been awarded the prestigious function of "bearer of the imperial ink-case" (ἐπὶ τοῦ κανικλίου), and had married into the ruling Comnenian family. Neither Styppeiotes' biography, which is almost unknown apart from that single famous episode, nor his personal closeness with Emperor Manuel Komnenos offer a reasonable explanation of his motives or explain the background and the causes of the alleged rebellion against the ruler by whom he had been generously rewarded. Not much in general can be deduced from the brief mention of this palace *coup d'état* by the Byzantine historians. What is, however, sufficiently clear from the reports by both John Kinnamos and Niketas Choniates is that Styppeiotes' fall should be placed within the broader social milieu of mid-twelfth century Byzantium. In other words, the destiny of Theodore Styppeiotes was intertwined with the fate of many educated men of his time, testifying primarily to the conscious, if not planned measures of Emperor Manuel Komnenos to 'cleanse' his surroundings of the personalities he suspected, for whatever reason, or in whose loyalty he had reason to doubt.

For the purpose of this article, of more importance is the *age* of the anonymous candidate who should have replaced Manuel Komnenos: Theodore Styppiotes was accused of planning to install someone older on the imperial throne, and John Kinnamos even alludes to the elections of the elders in the old democracies.[1] However, Manuel was by no means in the flush of youth when the alleged conspiracy, headed by Styppiotes, took place: he was forty years old, and he had been on the imperial throne, however much his position could have once been disputed, for sixteen years. The main argument of the conspirators for overthrowing the emperor therefore sounds absurd if we try to understand it literally. Even if the forty-year old emperor may have been perceived by some as young (or too young), the chief problem that still remained was the question of his eventual substitute: in the *purple* line of the Komnenoi, which claimed for itself imperial exclusivity, there was no one much older than Manuel, nobody who could conform to the depicted category of the *elders*. It must be said, however, that we know nothing about the emperor's uncle, the sebastokrator Isaac [II] after 1152, and we can only presume that politically he was not very active after that date, if alive at all by the time of the alleged conspiracy, at the beginning of 1159.[2] Leaving him aside, the emperor's main adversary within the family of the Komnenoi was undoubtedly his second cousin, and the son of the aforementioned Isaac, Andronikos. But Andronikos was the same age as Manuel, and the same would have applied to Manuel's elder brother, the sebastokrator Isaac [III], providing that he too was alive in 1159, since his death cannot be dated with accuracy.[3]

The numerous ambiguities in the circumstances surrounding this alleged attempt to replace "young" Manuel with somebody older testify, on the other hand, to the underlying tensions present during the reign of Manuel Komnenos, which were particularly evident in the first half of his long government. The controversial decision by the dying emperor, John II Komnenos, to choose his youngest son Manuel to be emperor was, without doubt, at the core of this and similar disputes in the Empire during Manuel's rule, just as it must also have been the main motivation behind Manuel's life-long struggle to prove that he *was* the one chosen, even predestined to rule, and that his rule was lawful and legitimate, in that way casting off the shadow of illegitimacy that haunted him all his life. As Paul Magdalino has shown, it was not without reason that Manuel was suspicious of his brother, or some of his father's closest and most influential friends: both his elder brother Isaac and his father's closest companion, John Axouch, were far less enthusiastic about the change on the throne than it would seem from the speeches, encomia or poems written in the second half of Manuel's reign.[4]

---

[1] Ioannis Cinnami Epitome, ed. *A. Meineke*, Bonn 1836. (hereafter, Cinnamus), 184, 19–185, 1; Nicetae Choniatae Historia, ed. *J. L. van Dieten*, Berolini et Novi Eboraci 1975 (hereafter, Choniates), 110, 20–113, 74.

[2] I follow the dating of the events and brilliant analysis of *Otto Kresten*, Zum Sturz des Theodoros Styppiotes, JÖB 27 (1978) 49–103 (hereafter, *Kresten*, Styppiotes).

[3] He was alive in 1153, cf. Cinnamus, 127, 15–18.

[4] *P. Magdalino*, Isaac *sebastokrator* (III), John Axouch, and a case of mistaken identity, BMGS 11 (1987) 207–214. *Idem*, The empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180, Cambridge 1993 (herafter,

* * *

Theodore Styppiotes, as one of the most senior bureaucrats in the Empire, was not without connections in the highest layer of Byzantine society, which were during the reigns of John II and Manuel Komnenoi always displayed by one's proximity or close ties with the rhetoricians whose praises were very much sought after, having become a necessary part of one's public image, and confirmation of one's accompanying wealth and might. Like the vast majority of intellectuals of his time, Styppiotes was also in close contact and, it appears, under the influence of Theodore Prodromos, the greatest poet of John II's time, and doubtlessly the single most influential author in the first half of Comnenian rule. Styppiotes was conceivably a little younger than Prodromos, sufficiently to be called his pupil, but evidently not enough for Prodromos to place a stronger accent on their age difference.[5] While Prodromos was at the pinnacle of his career in John II's last years, remaining always, however, only a *rhetor*, Styppiotes was, like many other members of the learned elite from the generations after Prodromos, primarily seeking a position either in the imperial or patriarchal bureaucracy, as the most secure way of climbing the ladders of power in the emperor's surroundings.[6]

The destiny of Theodore Prodromos after Manuel's accession symbolizes the unwillingness of the young emperor to place his trust in the old associates of his father, his uncertainty as regards their complete obedience, and even the awkwardness that he might have felt towards the most prominent intellectuals of his father's time. Few suggestions can be put forward as the reasons for Manuel's cautiousness towards the most influential rhetoricians 'inherited' from his father:

a) Generational difference;

b) Political attitudes of the intellectuals;

c) Manuel's anxiety or even fear of his brother Isaac, and Isaac's influence in Constantinople (Isaac was in the capital when their father, John II, died in Kilikia[7]), as well as the young emperor's suspicion of the other members of the Comnenian clan, most notably his uncle, the sebastokrator Isaac [II], and sister-in law, the

---

Magdalino, Manuel), 218–219. R. Browning's conspiracy theory about Emperor John II's poisoning is too far fetched, although in his analysis of the ways in which the emperor's death was depicted in some Byzantine rhetorical texts, an echo of the controversial nomination of Manuel as the successor could be more relevant than the real circumstances of his father's hunting accident, *R. Browning*, The Death of John II Comnenus, Byzantion 31–1 (1961) 229–236.

[5] *W. Hörandner*, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte, Wien 1974 (hereafter, *Hörandner*, Prodromos), LXXI, 1–4; See also LXXII and LXIII.

[6] A significant change in the status of the rhetoricians, which cannot be elucidated here in detail, occurred during the time of the Komnenoi: from the reign of Alexios I, when writing imperial encomia was more of a side job than the obligation of a person with an established position (Theophylaktos' example confirms this situation), through John II's reign when *professional rhetoricians* like Prodromos took precedence, until Manuel's time when a strict hierarchy of the intellectual elite was established within the ranks of the Great Church, see *V. Stanković*, Komnini u Carigradu (1057–1185). Evolucija jedne vladarske porodice, Beograd 2006 (hereafter, *Stanković*, Komnini) 223 sq.

[7] Cf. the *epitaph* of Eirene — Berta by Basil, the archbishop of Ochrid, Fontes rerum byzantinarum I–II, ed. *W. Regel*, Petropoli 1892, 1917 (hereafter *Regel*, Fontes) 316–317.

sebastokratorissa Eirene, who had a tremendous influence on men of learning and thus could provoke open dissent against his government.

d) Manuel's feeling that his takeover of power could be understood as his usurpation of the throne, and his consequent distrust in his father's closest associates, including the intellectuals from John II's surroundings.

It is not an easy task to document the situation of the first years after Manuel's accession. Nevertheless, some evidence of the differences in attitudes between the emperor and the rhetoricians does survive, which points to the causes of Manuel's distrust in the learned elite, whose members were at the same time the main creators of the imperial ideology, and the promoters of the emperor's public image. However scarce, the material from the first decade and half of Manuel's reign reveals the rhetoricians' inability to comprehend entirely the new situation in the Empire, and the emperor's wishes and attitudes, to adapt to them, and act accordingly when praising the young ruler.[8]

Theodore Prodromos is the obvious starting point of any analysis that focuses on the period of the translation of imperial power from John II to Manuel Komnenos. Prodromos was the author closest to the emperor John II and the imperial family, hence the attitudes expressed in his poems as well as the details from his personal life — however circumstantial they may be — have a great value for inferring the great political and social consequences of the turmoil of the years 1142 and 1143. During the last ten years of John II's reign, Prodromos was the *speaker* of the emperor and the imperial family, pronouncing all the noteworthy events from the emperor's most intimate circle: from praising the great victories John II had won, to the announcements of the births of the Comnenian princes, the celebration of their betrothals, and *epitaphs* to the members of the ruling *genos*. His numerous poems that mirrored the official imperial ideology — which is much more than plain propaganda — offer a contemporary perception of the *purple line* of the Komnenoi, both from the imperial perspective and from the viewpoint of the receivers of the projected images, the Byzantines from the higher social strata. Following closely the dynastic policy of *his emperor*, John II Komnenos, Theodore Prodromos presented the official hierarchy of the dynasty: John II's oldest son, *basileus* Alexios, was placed beside his father while clearly separated from the three younger brothers, three *sebastokratores*, who, in their turn, usually formed a compact unity, with a nevertheless apparent distinction among them as well.[9]

Prodromos's poem written not long before 1142 (*Hörandner*, Prodromos, XIII) is the best illustration of the internal hierarchy of the emperor's sons. It was written at the time when, on one hand, the course of the dynasty had still not taken a dramatic turn with the tragic events of 1142, while, on the other, all four sons of Emperor John II had already reached maturity, and, especially in the case of Manuel, had proven themselves as warriors and leaders in the military campaigns of the previous years. Theodore Prodromos had only a little earlier praised young Manuel for

[8] *Stanković*, Komnini, 179–222.

[9] *Hörandner*, Prodromos X a, 22–24; X b, 20–24; X c, 22–24.

the victories and bravery in the battles around Neokaisareia, which made his military prowess famous in the capital, in the poem devoted to the triumphant return of Emperor John II from the tiring and long-lasting campaign.[10] In both these examples, however, one may discern a certain discomfort in the poet regarding Manuel's age, and primarily, his *last* place in the hierarchy of the emperor's sons, since he was only *presenting* the events, even if in the most favorable way, not inventing them. Although Prodromos could not have even entertained the thought in 1140 or 1142 that Manuel would eventually become his father's successor, and was therefore spared the troubles of explaining Manuel's miraculous accession to the throne while proving his loyalty to the new ruler — something that his friend, Michael Italikos, had to cope with late in 1143[11] — he did feel the awkwardness of Manuel's position as the *last* among the emperor's sons. In the chronologically earlier poem (*Hörandner*, Prodromos, XIX, 142–143), when addressing Manuel directly, Prodromos exclaims (using one of his favorite poetical devices, the χαῖρε formula[12]):

> Χαῖρε, πορφυρογέννητε σεβαστοκράτορ τρίτε,
> οὐκ ἐν ὑφέσει τῆς τιμῆς, ἀλλὰ τῆς ἡλικίας·.

In a similar way, he called Manuel ἡ ζηλωτὴ νεότης just a little later (*Hörandner*, Prodromos, XIII, 39), stressing only Manuel's young age among all the four brothers.[13]

More than this sporadic and inconclusive evidence of Prodromos' somewhat uncomfortable relationship with Manuel, two circumstances offer more decisive indications that a peculiar uneasiness, if not distrust, must have existed between them.

First, Theodore Prodromos was never on intimate terms with Manuel, nor did he ever belong to his closest circle, which is evident from his works, among which not a single piece was dedicated to Manuel *personally*, regardless of whether before or after his accession.[14] The only exemption, which in fact proves their personal dis-

---

[10] Ibid. XIX, especially XIX, 73–81; XIX, 142–151.

[11] Michel Italikos, ed. *P. Gautier*, Paris 1972 (hereafter, Italikos) no. 44. See Italikos' desperate attempts to use Manuel's youth as a positive motif, depicting his accession as the ultimate *rejuvenation* of the capital and the Empire.

[12] The χαῖρε formula was very frequently used in Comnenian rhetoric, especially by Theodore Prodromos and Manganeios. For their inspiration see *C. A. Trypanis*, Fourteen Early Byzantine Cantica, Wien 1968, I. The Akathistos Hymn, pass. Cf. *P. Roilos*, Amphoteroglossia: The role of rhetoric in the medieval Greek learned novel, Die Roman der Komnenenzeit, edd. *P. A. Agapitos — D. R. Reinsch*, Frankfurt am Main 2000, 109–126, especially 120–123.

[13] No clearer comprehension of Prodromos' attitudes can be obtained from his poem on the arrival of Manuel's bride in Constantinople, *Hörandner*, Prodromos, XX. Manuel is just described once as John II's *beloved child* (XX, 10), and then as *a new branch of the sacred purple,* and *an ornament of the sebastocracy* (sic!), (XX, 25–26).What distinguishes this poem from the others is that neither John II nor Manuel were present at the occasion, since they were away on the campaign during which the two older brothers, Alexios and Andronikos, would die in the summer of 1142, and the third brother, Isaac, would be entrusted with the transportation of their bodies to the capital, thus leaving Manuel alone with his father. There is no doubt that the tragic events did not occur at the time when Prodromos wrote this poem, or that, at least, the news had still not reached Constantinople, cf. *Hörandner*, Prodromos, 322. For Manuel's *last place* among the brothers, see also Italikos, no. 44/ 284, 5–20.

[14] Even the two *Ptochoprodromic* poems dedicated to Manuel (Poèmes Prodromiques en grec vulgaire, edd. *D. — C. Hesseling — H. Pernot*, Amsterdam 1910, III–IV) — if Theodore Prodromos, as it

tance, is the poem edited by A. Maiuri in which Prodromos begs Manuel to take him into his favor, imploring the emperor to actually reinstall him to the position of the first *rhetor* in the capital, which he occupied during the emperor father's reign.[15] The surviving corpus of Prodromos' works confirms the information from his *petition* that he was not 'employed', i.e. that the emperor had not commissioned anything from him for three years. Actually, six years were to pass from Manuel's accession before Theodore Prodromos received an opportunity to once again (and it was literally to be for the last time!) publicly praise the emperor: at the end of 1149, and at the very beginning of the next year, Prodromos had composed one epic fifteen-syllable poem (*Hörandner*, Prodomos, XXX) on the occasion of Manuel's triumphant return to Constantinople, and a series of Christmas and Epiphany hymns for the *demes*, celebrating the same successes, namely the recovery of Corfu from the Normans, and the campaign against the Serbian *župan* Uroš II (*Hörandner*, Prodomos, XXXI–XXXIII). Prodromos had tried, eager to satisfy the emperor, to do his best in praising Manuel, coining new expressions and images, seemingly compatible to the image and personal taste of the new hero. He combined the description of the events, presenting here and there an interesting detail or an appropriate word play, with a direct eulogy of the emperor that in a somewhat absurd way underlined his tender relationship with Manuel by pointing to the poet's excessive zeal during the writing, and his anxiety regarding the consequences his work would produce.

But, Prodromos could change neither his poetical approach and techniques, nor his age. His hymns at Christmas, and especially at Epiphany, echo too often his previous, similar works for John II, even bearing in mind the relatively narrow choice of the possible motifs, and allusions for such occasions. His long poem XXX shows more clearly his inability to adapt to the new trends in Byzantine political poetry, and to the taste of the new, young ruler. His word-play with the name of the Serbian *župan* Uroš II would have been more than sufficient one decade earlier, but in 1149 a more obvious rhetoric was needed, the allusions that were connected more closely with the contemporary circumstances than with citations from the classics took precedence, as could easily be observed from the poems written by his younger colleague (and an admirer, it would be learned afterward) Anonymous, or 'Prodromos' Manganeios, which describe the same events.[16] While Prodromos chose the Homeric epithet *ouresitrofos* (οὐρεσιτρόφος) as his main pun on Uroš, Manganeios

seems today, really was their author (cf. *M. Alexiou*, Ploys of Performance: Games and Play in the Ptochoprodromic Poems, DOP 53 (1999) 91–109; *P. A. Agapitos*, Poets and Painters: Theodoros Prodromos' Dedicatory Verses of His Novel to An Anonymous Caesar, JÖB 50 (2000) 174–185) — could hardly be understood as evidence of his closeness with Emperor Manuel, since we know too little about the circumstances under which they were written, and only possibly presented to the emperor. Be that as it may, their political insignificance, as well as stylistic, and other similarities with the poem in 'vulgar' Greek that Prodromos had written for Manuel's father, John II (edd. *Hesseling — Pernot*, I), confirm Prodromos' inability (if not unwillingness) to change the mode he was writing in.

[15] *A. Maiuri*, Una nuova poesia di Teodoro Prodromo in greco vulgare, BZ 23 (1914) 397–407. Cf. *W. Hörandner*, Zur Frage der Metrik früher volkssprachlicher Texte. Kann Theodoros Prodromos der Verfasser volkssprachlicher Gedichte sein?, JÖB 32/2 (1982) 375–381.

[16] Cf. *V. Stanković*, Srbi u poeziji Teodora Prodroma i Anonima Manganskog, ZRVI 43 (2006) 437–450.

blatantly opted for the obvious: he ridiculed the Serbian ruler as being homonymous with urine, and — as one's name also defines one's character — urinating out of fear of Manuel.[17] The professional paths of Theodore Prodromos and Manganeios met only then, at the end of 1149, offering the unique opportunity to study their stylistic, social, and also generational difference. Manganeios became the official encomiast of the emperor Manuel exactly at the time when, after several years of his rule, Manuel felt the need for such self-promotion, retaining at the same time his distrust of the former champions of rhetoric, Theodore Prodromos, Michael Italikos, and Nikephoros Basilakes, as well. From 1147 'Anonymous' Manganeios became a sort of *Prodromos* of Manuel's reign: from then on, he followed the path of the emperor's successes for more than a decade, glorifying his victories, and in the same degree his personality, thus creating the *image of Manuel*, which was in a considerable measure a response to Theodore Prodromos' *image of John II*. But his status within the Byzantine elite and his personal relationship with the sebastokratorissa Eirene testify to the change that became apparent with the establishment of the new regime of Manuel Komnenos, even if the emperor was not personally the instigator of the social changes that were occurring. Manganeios was originally a member of the sebastokratorissa's household (*oikos*), and he became Manuel's favorite encomiast only after the death of the sebastokrator Andronikos and Manuel's accession, maintaining, however, close personal relations with Andronikos' widow, the sebastokratorissa Eirene until the end of her life.[18]

The personal, and not only professional dependence of the rhetoricians on their patrons is best confirmed in the case of Manganeios himself, but the social circumstances that stood at the base of such a relationship are of more significance, since they demonstrate the importance and the strength of some Comnenian households other than the emperor's. During the first half of John II's reign, his mother, ex-Empress Eirene Doukaina, was the instigator of many literary endeavours and the patroness of a particular literary retinue, but neither she, nor her daughter Anna and her son-in-law Nikephoros Bryennios, had established a separate *oikos* within the impe-

[17] Manganeios, no. 26 (Recueil des historiens des croisades, Historiens grecs II, ed. *E. Miller*, Paris 1881, 762). Prodromos' choice, it must be admitted, had a peculiar ring to it: dramatising the emperor's chase of the Serbian ruler, he often compares Manuel with a lion, which is a common feature of Byzantine rhetoric, but he selects the Homeric adjective ὀρεσιτρόφος (changing it to οὐρεσιτρόφος for phonic reasons) for Uroš, whom he describes as *the pig* οὐρεσιτρόφος *[i.e. that dwells in the mountains]*, even though that epithet, in Homer (and consequently in Byzantine scholarship, cf. e.g. Constantini Manassis Breviarum Chronicum, ed. *O. Lampsidis*, Athens 1996, ll. 4656, 5648) was reserved exactly for the *lion*, see Ilias, XII, 299 (λέων ὀρεσιτρόφος). Whether this was Prodromos' subtle *Kaiserkritik* is hard to say, and especially, if that *was* the case, whether that could be one of the reasons for the emperor's displeasure, which is obvious from the fact that Prodromos was never again given an opportunity to write an imperial encomium. In the poem written in 'vulgar' Greek (edd. *Hesseling — Pernot*, II/ 47, 102), Prodromos uses the epithet ὀρειτρόφος, thus emphasizing more strongly his conscious and peculiar use of the οὐρεσιτρόφος in the official encomium of the emperor. In connection with the expression *the [wild] pig* οὐρεσιτρόφος, cf. Lexicon zur byzantinischen Gräzität, 5. Faszikel, ed. *E. Trapp et al*., Wien 2005, s. v. [1163]; the noun οὐρητής, used by Manganeios for Uroš II should have found its place there, as well.

[18] Manganeios was equally close, or equally in the service of both Eirene and Manuel as late as 1153, as I hope to show in the forthcoming article "Deconstructing a poem, constructing the sense? A study on the Mangana corpus".

rial family. One more generation of the Komnenoi was necessary, the one to which the sons of Emperor John II belonged, for the decentralization of dynastic power, and the diffusion of Comnenian influence on the educated elite. The attempt by John II's brother, the sebastokrator Isaac [II], in the previous generation to detach his household from the control of the emperor, who was the head of the *genos*, ended with only half a success, since he failed to keep the rhetoricians who were evidently close to him, like Theodore Prodromos, exclusively in his service.[19] In the generation of John II's sons, the most influential family center, as far as intellectuals and intellectual production is concerned, was undoubtedly the *oikos* of the sebastokrator Andronikos and his wife Eirene.

Thus we come to the second point: Emperor Manuel's thin connections with the intellectual elite and, at the same time, the rhetoricians' close personal ties with other members of the imperial family.

While Theodore Prodromos, as the most influential and most popular scholar in the emperor John II's vicinity, had a ramified network of patrons among the emperor's relatives, Manuel, much like his two older brothers, Alexios and Isaac, never felt the necessity to maintain close relations with the Byzantine intellectuals. Among the sons of Emperor John II only the sebastokrator Andronikos, helped by the support of his wife Eirene, showed particular interest in the rhetoricians' company, and, as a means of promoting his own family line and confirming his high position, felt a need for their constant praise. Both Theodore Prodromos and Michael Italikos confirmed their closeness to the sebastokrator Andronikos and his wife in the poems and the monody, which they respectively wrote for, or about Andronikos and his family. Italikos' monody on the death of Andronikos is a clear example of the spirit of the time during the reign of John II,[20] marked by the hierarchy among the emperor's sons on the one hand, and by the real influence of the late sebastokrator on educated men on the other. Although Italikos toys with the idea that Andronikos was the heir to the throne after the death of his brother, *basileus* Alexios, this motif is incorporated into a broader description of the tragedy that had befallen the emperor John II Komnenos, to whom the monody is dedicated, and intertwined with other ideas whose goal was to stress the measure of the emperor's loss after the deaths of two Comnenian princes.[21] If Italikos' monody was ever delivered, it must have happened under the strange circumstances of the late summer or early autumn of 1142, at the time when no one could have suspected that Emperor John II would die in the course of the next months, and so the question of John II's *actual* heir was never raised by the future metropolitan of Philippopolis. Italikos was in no danger of being misunderstood or misinterpreted, since he was only following the *official* political course in stating that after the death of *basileus* Alexios, his brother Andronikos became their father's successor, which actually bore no real political weight once Andro-

---

[19] Ultimately, Isaac was surrounded only by his closest personal clients, *L. Petit*, Typikon du monastère de la Kosmosotira près d' Ænos (1152), IRAIK 13 (1908) 17–77, especially, 23 sq; 61–62; 69–70.

[20] Italikos, no. 11.

[21] Cf. *Stanković*, Komnini, 261–262.

nikos too was dead. Italikos was cautious not to make the slightest suggestion as to who became John II's heir after Andronikos's death, Isaac or Manuel, and could therefore be regarded by the latter as a rhetorician suitable to compose the *basilikos logos* to mark Manuel's first imperial entry in the capital.[22] Although he was then, presumably, in a better position than his friend Theodore Prodromos, that *basilikos logos* remained the only piece that Italikos had ever composed for the new emperor. From his praise of Emperor Manuel their generational difference is quite obvious,[23] and regardless of whether he was elected as metropolitan of Philippopolis prior to Manuel's arrival in Constantinople, or the appointment was the result of his demonstrated loyalty to the young emperor, it is clear that his encomiastic skills were not considered important or even helpful enough in Manuel's subsequent ideological struggle for prevalence within the imperial family.

The case of Theodore Prodromos was somewhat different. His position in Constantinople, and more importantly his close ties with the emperor's closest relatives were sufficient for Manuel to keep the poet out of his favor for more than six years. Prodromos' poem praising the birth of the sebastokrator Andronikos' second son, Alexios, written not long after March 30, 1142,[24] is much more explicit in pointing out the *special* position of the sebastokrator Andronikos among the sons of John II, and Andronikos' or his wife's aspirations towards ascendancy within the entire Comnenian *genos*. Without doubt, Andronikos was in comparison with his brothers most alike their father John II, especially as regards his strong family and *fatherly* position, which resembled much the fatherly ideal, formulated in full strength exactly during the reign of John II.[25] Prodromos' toying with the idea that the weight of the entire Empire rested upon the shoulders of the newborn Alexios was at best only the reflection of the ambition of the baby Alexios' father (or mother), and it certainly does not accurately depict the state of affairs between the deaths of the *basileus* Alexios and the sebastokrator Andronikos. It is, nevertheless, a clear indication of Prodromos' connections with the *oikos* of the sebastokrator Andronikos, the house into which yet another grandson of Emperor John II was born. Prodromos' allusions were particularly dangerous — or they could have been perceived as such among Manuel's supporters — because they reflected the *reality* of the imperial family, since Andronikos was the only son of the emperor John II Komnenos who had a real family, and more importantly he was the only son of John II who had sons of his own, and was therefore successful in continuing the purple — dynastic — line of the Komnenoi. If anything, that circumstance contributed to the *special* position that the

---

[22] Italikos, no. 44, although, as Paul Gautier rightly noted, we cannot be certain if his logos was ever delivered.

[23] Cf. ibid. 276–279; 281, 21 sq; 284, 5–20; 287, 9–22.

[24] I follow the dating of Alexios' birth proposed by *O. Lampsides*, Zur Sebastokratorissa Eirene, JÖB 34 (1984) 91–107. It is evident from the poem that both Andronikos and his older brother Alexios were alive, although they were at the campaign with their father, which complies perfectly with the events of 1142.

[25] Cf. *Stanković*, Komnini, 148–175, where further references.

sebastokrator Andronikos and his wife Eirene attained in the Comnenian family, and in the Comnenian society of their time, which was particularly heir — sensitive.

We cannot speculate whether in the lines of Prodromos' poem Emperor John II's intentions were also mirrored or not, but its entire tone suggests plainly enough that Andronikos' position among his brothers was sufficiently different to generate murmuring in the capital as an echo, which Prodromos modeled into a strong political statement. Prodromos refrained from similar political allusions in the long, consolatory poem written for the sebastokratorissa Eirene after Andronikos' death, and opted for a more general although very intimate tone, but his real ties with the late sebastokrator's family, which made him suspicious to Manuel, could not have been annulled only with the one politically neutral expression of comfort to Andronikos' widow.

Taking power into his own hands was a process for Manuel, and it was a long lasting one, and his father's decision to choose him as the successor remained the ideological center-point throughout his reign, even after the emperor's focus had shifted from the apology of the takeover of power in 1143 to the problem of securing his own succession in the 1150's and 1160's. Manuel's obsession with his legitimacy must have been a reflection of the existing opposition that he felt he had to conquer, and fight during his entire long reign. The comparison of Manuel with his father that had triggered the fight in the emperor's camp a few years after he had succeeded John II, showed the existing divisions between the men of his father, headed by John Axouch, and Manuel's devoted, staunchest supporters, with his cousin Andronikos being the most prominent among the second.[26] The rhetoricians' insistence on Manuel's rivalry with his father in the encomia from the first half of his rule was the one consequence of that division from the beginning of his reign. It was subsequently replaced with a much stronger comparison with the grandfather, Alexios I, in Manuel's later years, especially in the works of Eustathios of Thessalonica. One is tempted to establish a connection between Anna Komnene's Alexiad, in which Alexios I Komnenos was portrayed as an ideal hero, and the much more prominent role that the founder of the Comnenian dynasty attained in the later encomia on Manuel, especially after D. R. Reinsch showed how the *problematic* passages of the Alexiad were replaced after the careful reading, either at the end of Manuel's reign or immediately afterwards.[27] Because of the divisions from the beginning of Manuel's reign, the emperor was reluctant to accept the services of the rhetoricians who were strongly connected with his father, and his father's men. Like Theodore Prodromos, his friend, Michael Italikos, was also distanced from Manuel both by a generational difference, and by his close relations with the most influential men from Emperor John II's circle, especially with John Axouch, whom Italikos praised as being second only to the emperor John II, and to whose support he had obviously owed his appointment as *teacher of the gospel*.[28] The same can be said of

[26] Cinnamus, 127, 15–128, 23, and the analyses by P. Magdalino (as in note 4).

[27] *D. R. Reinsch*, Zum Text der Alexias Anna Komnenes, JÖB 40 (1990) 233–268, especially 245–247.

[28] Italikos, nos. 37, 39; cf. Ibid. 41–44.

Nikephoros Basilakes, and in a lesser degree of John Tzetzes, while the former was also on excellent terms with, by the end of John II's reign, the all-powerful John Axouch.[29]

* * *

When we analyze the rhetorical production during Manuel's reign, which in general was very abundant, two periods stand out for the scarcity of rhetorical works:

1) 1144–1147/9.

2) 1155–1170.

The first break in the rhetorical and rhetoricians' activity supports the already expressed opinion that the young emperor had little influence on the educated men, and that he generally mistrusted his father's associates.[30] Manuel had evidently felt the necessity to distance himself from the *rhetors* whose political profile was high under John II, and he found a suitable encomiast only in the person of Anonymous Manganeios. Manganeios' double connection, to the sebastokratorissa Eirene and Emperor Manuel, remains nevertheless exceptional: he was the only political writer we know of, who belonged personally to some Comnenian *oikos*, and the only one who spent many years in such a double allegiance. He acted as a cushion between the sebastokratorissa Eirene and Emperor Manuel, oscillating between them, and evidently being faithful to both patrons at the same time.[31] The value of that fact is immense for assessing Manuel's influence or the lack of it, on the intellectual elite, or even his interest in their praises in the first years after his accession. Although the emperor could have chosen any of the 'stars' of the rhetorical *theatra* from John II's time, he decided to promote a client of his brother Andronikos and his wife Eirene as the poet laureate. Manuel's decision was an attempt at emancipation from his father's shadow, and the circumstance that Manganeios was a faithful client of a rival *oikos* — once rival it must be admitted — had no significance for his decision. It was

---

[29] Nicephori Basilacae Orationes et epistolae, ed. *A. Garzya*, Leipzig 1984, nos. 3, 5 (hereafter, Basilaces). The corrections made by *D. R. Reinsch* in his review of Garzya's edition (BZ 80 (1987) 84–91) are indispensable for the correct reading of Basilakes' works; Ioannis Tzetzae Epistulae, ed. *P. A. M. Leone*, Leipzig 1972, no. 46. Nikephoros Basilakes was something of an innovator among Byzantine intellectuals as regards the Comnenian ideology, which can be observed at its best in his *logos* to the son of the first sebastokrator Isaac, Adrian / John Komnenos (Basilaces, no. 2), cf. *Stanković*, Komnini, 80–82.

[30] The analysis of the *rhetoric* of imperial charters led to a similar conclusion, cf. *Ch. Gastgeber*, Die rhetorische Ausgestaltung der kaiserlichen Auslandsschreibens der Komnenenzeit an die Päpste (Dölger–Wirth, Reg. 1320a, 1320 b und 1348), Römische historische Mitteilungen 40 (1998) 197–235.

[31] Our knowledge of the principles, on which the functioning of the peculiar Comnenian system of patronage rested, remains still very limited. For the most part, we are only aware of the connections that existed between the patrons and educated men, but we can assess neither the true nature of those connections nor explain the networks that existed among the rhetoricians themselves, on the one hand, and between men of the pen and the patrons, on the other. Cf. *M. Mullet*, Aristocracy and Patronage in the literary circles of Comnenian Constantinople, The Byzantine aristocracy IX–XIII centuries, ed. *M. Angold*, Oxford 1984, 173–201; *Magdalino*, Manuel, 434 sq; 454 sq; *M. Lauxtermann*, Byzantine Poetry from Pisidas to Geometres, Wien 2003 (for the earlier period), 34–45; *Stanković*, Komnini, 223 sq.

to be the only such example under Manuel: the emperor's grip on the intellectuals, and intellectual thought in general became stronger as time went on, and no space was left for obedience to anyone else but the emperor. There are no parallels to the case of Manganeios, who with his lack of any position in the imperial or the hierarchy of the Great Church resembled his predecessor, Theodore Prodromos, more than his contemporaries and the rhetoricians of the later generations. He stood in the shadow of Prodromos also by his choice of poetry instead of prose, which became more dominant, and thus remained the last political poet of the Comnenian period.

His contemporary, Michael ὁ τοῦ Θεσσαλονίκης, was already proof of the ongoing change in Constantinople: as the protégé of a metropolitan of Thessalonica he held distinguished positions in the hierarchy of the Great Church, while writing exclusively prose encomia for Emperor Manuel. Of particular importance is his oration from the tenth year of Manuel's reign, 1153, not so much for its historical content or rhetorical features but more for Michael's strange, and it seems, careless mention of Manuel's older brother Isaac in the context of Manuel's accession in 1143. The theme of Manuel as the one chosen or even predestined for the imperial crown had not in its essence been touched upon in the rhetorical pieces for an entire decade of his reign. Manuel's main encomiast, Manganeios, was careful enough not to risk being misunderstood on this sensitive subject, choosing rather to avoid allusions about the circumstances of Manuel's elevation. Although the comparison of Manuel, the last son, with David — otherwise self-evident — had been implicit in the praises already before he became emperor, it was only Michael *the Rhetor* who bothered to enter into details in explaining Manuel's accession to the throne in his *logos* from 1153. According to him, Manuel was chosen by *his father* as the successor *despite the fact* that John II had another son, *who was both older and not unworthy* of the crown.[32] We do not know anything about Manuel's reaction to or his eventual dissatisfaction with the sudden emergence of his brother Isaac as a candidate for their father's crown in 1143 (even if only in the rhetorical encomia) but Michael did not have much opportunity to correct his eventual lapse: he had a chance to compose only one more encomium for Manuel.[33] On that occasion he was very careful to avoid completely the subject of Manuel's accession and the circumstances surrounding it, focusing his praise on the image of the emperor as the sun, and stressing Manuel's almost superhuman abilities. Only three years after the *logos* of 1153, Michael *the Rhetor* would be removed from office and convicted in the process against the titular patriarch of Antioch, Soterichos Panteugenos, together with the brothers Basilakes, other 'survivors' from the previous regime.

---

32 *Regel*, Fontes, 151–152. The only other allusion to the challenge that Isaac (could) posed to Manuel is found in the epitaph of Eirene — Berta by Basil of Ochrid, ibid. 316–317; cf. Choniates' version, Choniates, 52, 9–17; 80, 2–11.

33 *Regel*, Fontes, IX. The date of its composition depends on dating Manuel's reinstallation of Uroš II in Serbia, but it is safe to place it in the period between the end of 1154 and the end of 1155, cf. *S. Pirivatrić*, Odmetnik Teodora Prodroma. Iz istorije vizantijsko–ugarsko–srpskih odnosa u XII veku, Papers of the Third Yugoslav Byzantine Studies Conference, Beograd–Kruševac 2002, 327–333.

The mention of his brother Isaac, by Michael the *Rhetor* in the oration from 1153, caught Emperor Manuel in a very sensitive position. After ten years in power, Manuel had hoped that his problems with the succession would finally be solved until his wife, Empress Eirene — Bertha, gave birth to a girl instead of the expected son in March of that year. The emperor's hopes for the birth of the heir were doubtlessly high, as can be deduced from the allusions in the contemporary poem[s] by Manganeios, however subtle and inconspicuous they may appear to us.[34] With the birth of the daughter Maria came yet another disappointment for Manuel, now aged 35 — though Manganeios tried to conceal this fact in the poem written soon after her birth[35] — since it additionally weakened the emperor's position as the leader of the Comnenian family. Almost as a reaction to that 'failure' of Manuel's came the problematic negotiations of his cousin Andronikos, Manuel's only real ally within the imperial family during the first decade of his reign, with the Hungarian king, regardless of whether Andronikos had really already then claimed the imperial crown for himself or not.[36] Either way, it was the first real attempt to deny Manuel the position of the absolute leader of the *genos*, and it was confirmation *per se* of the emperor's precarious position, to which his lack of a *real family* significantly contributed. It seems as if Manuel needed new confirmation of his ascendancy within the Comnenian family after a decade on the throne, and that he had hoped to obtain it with the birth of an heir. Or to put it otherwise, Manuel seems to have realized that after the birth of Maria the opposition was gaining ground, and that he had to establish his authority more forcefully, which always implied firmer control of the course the official imperial ideology would take.

After Maria's birth, only Anonymous Manganeios continued apparently undistracted with his encomia on Manuel for the next six years, in a similar vein and in a similar style as he had earlier, although not as often as earlier, while at the same time repeatedly petitioning the emperor for an *adelphaton* in the Mangana monastery.[37] Michael the *Rhetor* disappeared soon afterwards from the emperor's closest circle, only to appear in 1156 in the first great controversies of Manuel's reign, among those condemned for the heresy of Soterichos Panteugenos, together with another

---

[34] Manganeios, no. 19, Theodori Prodromi, De Manganis, ed. *S. Bernardinello*, Padova 1972 (hereafter, De Manganis), V, 120–121. Manuel was always very cautious when it came to openly proclaiming his hopes regarding the birth of a son, without doubt in a significant measure, superstitiously afraid for the future of his imperial house, which is reflected in the Choniates' story about the Patriarch's curse that conveys the atmosphere created about the question of Manuel's heir, regardless of the historical truthfulness of the story itself, Choniates, 80, 24–31.

[35] Manganeios no. 30, De Manganis, III.

[36] As it would appear from one allusion by Manganeios (no. 7, ed. *I. Rácz*, Bizánci Költemények Mánuel császár Magyar hadjáratairól, Budapest 1941) and Kinnamos' presentation of events (Cinnamus, 126, 10–14), but not from Manuel's mild reaction, which can hardly be viewed as a punishment, especially not for rebellion.

[37] It seems as if Manganeios was assuming the position of the emperor's 'correspondent' *from* the campaigns since his works from this period focus on Manuel's Balkan offensive from 1153/4, and the great campaign in the East that resulted in the submission, with as symbolic a ceremony as could be produced, of Raymond of Antioch in 1159. See also *J. Anderson — E. Jeffreys*, The Decoration of the Sevastokratorissa's Tent, Byzantion 64–1 (1994) 8–19.

colleague who fell from, if he ever had been in, the emperor's favour, Nikephoros Basilakes.[38] It is tempting to interpret the condemnation of Michael *the Rhetor* and Nikephoros Basilakes as the emperor's conscious policy to get rid of the intellectuals in whose loyalty he had reasons to doubt. In other words, it is conceivable that Manuel used the opportunity of the Panteugenos' controversy to topple the highly positioned rhetoricians who did not completely realize the emperor's political platform or the political path the emperor felt necessary to pursue: no dissent could be tolerated, and no one else but Manuel could even be imagined as a candidate for the throne, regardless of whether at present (i.e. in the 1150's) or in 1143. Emperor Manuel was, it appears suddenly, starting to claim exclusivity as regards imperial aspirations, and did not allow even the slightest allusion to the dynasty of the Komnenoi being able to have taken another course in 1143 — and on that idea he would insist with more and more vigor and conviction until the end of his life.

Manuel's tolerance of slightly unorthodox attitudes expressed in the rhetorical works diminished as his anxiety over his imperial succession grew stronger. It is hard to discern from the somewhat distorted picture that we possess owing to the histories written after Manuel's death, that tend to be regarded as 'more objective', in what measure the educated men were really subversive in their allusions, and how much can be ascribed to Manuel's growing suspicion in the loyalty of both his political associates and the men of learning. The two processes may have existed simultaneously or maybe even caused each other. Exactly at the time when Manuel was starting to stress his role as *epistemonarches* and protector of the true faith, he begun to free himself from the intellectuals who or whose work he had for one reason or another considered subversive.[39] The emperor used every opportunity for that goal during the next few years: in 1156 Michael *the Rhetor* and Nikephoros Basilakes were dismissed from their high positions, and less than three years later, in the first months of 1159, as a convenient consequence of the obscure 'rebellion' of Theodore Styppeiotes, Michael Glykas was thrown in the dungeons, and supposedly blinded.[40]

[38] *J. Gouillard*, Le synodikon de l'Orthodoxie: édition et commentaire, TM 2 (1967) 1–316, here, 71–73. Les régestes des actes du Patriarcat de Constantinople, vol. I, Fasc. II–III, edd V. Grumel — J. Darrouzès, Paris 1989[2], nos. 1038, 1039*; 1041–1043.

[39] Three aspects of the phenomenon of Manuel as an ἐπιστημονάρχης should be referred to here: 1) Official use of this epithet for Manuel as early as 1147, confirmed also in the reign of Isaac II Angelos, *G. A. Ralles — A. Potles*, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, V, Athens 1855, 309; 311; 314; 2) Anna Komnene's use of this *terminus technicus* in her description of Emperor Alexios in the Alexiad, Annae Comnenae Alexias, edd. *D. R. Reinsch — A. Kambylis*, Berolini et Novi Eboraci 2001. Pars prior: Prolegomena et textus, 96 (III, 4, 3); 3) The choice of the epithet *epistemonarches* for Manuel in the works of the rhetoricians who were closest to him: a) Anonymous Manganeios in 1154/5 (no. 7, ed. *I. Rácz*, as in note 36, II, 360), and b) Eustathius of Thessalonike (*Regel*, Fontes, no. 2/18, 9–10 (=Eustathii Thessalonicensis Opera minora magnam partem inedita, ed. *P. Wirth*, Berolini et Novi Eboraci 2000, Λόγος Λ). Cf. *P. Magdalino*, The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-Twelfth Century in the *Alexiad*, Anna Komnene and Her Times, ed. *Th. Gouma — Peterson*, New York — London 2000, 15–45, here 31–33.

[40] Cf. *Kresten*, Styppeiotes, Exkurs 5, 90–95. Glykas, anyway, could not conform to the demands of the new political sensitivity that the second period of Manuel's reign required, which also applies to some other rhetoricians, like Constantine Manasses and in particular Euthimios Malakes, cf. *Stanković*, Komnini, 246–251.

Combined with his activities, attitudes and general concern with his dominance in the ruling family, in a significant measure Emperor Manuel Komnenos thus caused the second break in rhetorical production, either by the proscription of the intellectuals he did not deem to be loyal or by not allowing others, like Michael tou Anhialou or Enthimios Malakes[41] to acquire a stronger influence or bigger role in formulating imperial ideology. The duration of the second period of relative silence of rhetoric under Manuel Komnenos would be more difficult to explain were it not for the argument that this paper has endeavoured to demonstrate: only with the arrival of the new generation, Manuel's peers, was rhetorical production resumed, although naturally on somewhat different bases and with an entirely different scope. From then onwards, the rhetoricians focused on the only source of political power, Emperor Manuel Komnenos himself. The end of the second 'barren' phase of rhetoric under Manuel is chronologically close to the 'Father is greater than I' dispute, from which the emperor emerged as the ultimate *teacher of the true faith*. It comes as no surprise that the emperor's public image formulated in his later years was completely in keeping with the *role* of the *Good Shepherd* that Manuel had assumed after the 'Father is greater than I' controversy, announced already in the Synodikon of Orthodoxy, only to be strengthened by his opulent intitulation in front of the decisions from the synod of 1166, which he had carved in stone and placed in the church of St. Sophia.[42] After the synod of 1166, Emperor Manuel was more than ever in need of clear and direct support and, in the same degree, of the appropriate praises to accompany his policy of complete domination, since his position was still highly vulnerable: the question of his succession was becoming an obsession for the emperor, even after the plan with the Hungarian prince Bela — Alexios. In the year 1167, Manuel already had to face the revolt of Alexios Axouch, the son of the once all-powerful John Axouch, the companion of his father, John II.[43] Axouch's rebellion was a clear indication that a strong opposition still existed, and it explains, along with other circumstances, Manuel's obsessive need to secure the undisputed succession for his son, Alexios, and to seal it with the official oath of all the highest dignitaries only eighteen months after the birth of the so keenly awaited heir in September 1169.[44]

The rhetoricians' reactions to the birth of Emperor Manuel's son reflect particularly well the position of the educated men in the 1160's, in the transitional period between the dominance of the members of the older generation and the full establishment of the new generation as one capable of following the policy of the emperor and skilful in articulating it into a magnificent ideal. Their restraint and almost com-

[41] See Malakes' dissatisfaction with his position, expressed openly in his *logos* from 1161, Noctes Petropolitanae, ed. *A. Papadopoulos–Kerameus*, St Petersburg 1913 (hereafter, Noctes), 162, 31–165, 11.

[42] *C. Mango*, The Conciliar Edict of 1166, DOP 17 (1963) 315–333; *J. Darrouzès*, Listes synodales et notitiae, REB 28 (1970) 57–96, Appendice, 95–96.

[43] Cinnamus, 265, 15–270, 1; Choniates, 143, 65–146, 29; cf. *J. — Cl. Cheynet*, Pouvoir et contestations à Byzance (963–1210), Paris 1996², nos. 147, 148.

[44] *I. Medvedev*, Ἡ συνοδικὴ ἀπόφαση τῆς 24 Μαρτίου 1171 ὡς νόμος γιὰ τὴ διαδοχὴ στὸ θρόνο τοῦ Βυζαντίου, Το Βυζάντιο κατά τον 12ο αιώνα, ed. *N. Oikonomides*, Atina 1991, 229–239.

plete silence on such an occasion, which promised a long awaited reprieve to Emperor Manuel, show both the lack of a dominant personality among the intellectuals, and their unwillingness to jump too far ahead of events and presume what kind of *rhetorical and ideological* reaction the emperor himself would find the most suitable to celebrate the birth of the little Alexios. The lack of an official view of that single, most important event of Manuel's reign up to that point, reflects the lack of such a *rhetor* in the emperor's vicinity: magister Skizinos was otherwise unknown, while the other rhetoricians who were sporadically active in praising the emperor in preceding years chose to remain silent, including Euthimios Malakes, one of the Manuel's most frequent encomiasts with a particular inclination towards allusions about the problem of the emperor's successor.[45]

It was only with the rise of Eustathios of Thessalonica in the peculiar hierarchy of the rhetoricians that the emperor Manuel Komnenos found *his* political ideologist, a man superbly educated, willing and able to create an image of the ideal ruler, significantly more elaborated, and ideologically advanced in comparison with the ideal of the Comnenian emperor, already formulated in full strength during his father's reign. Eustathios combined a magnificent education and evident literary talent with the political tendencies of Manuel's later years, managing to formulate the *absolute imperial ideal* based on the political agenda of the emperor himself, by enhancing his imperial virtues and adding a significant *biblical* nuance to Manuel's portrait. None of his colleagues and contemporaries even came close to Eustathios' magnificent image of Manuel, distinguished both by its ideas, and complicated syntax, which Eustathios consciously used as a means of distinction from other rhetoricians.[46] In his depiction of the emperor, Eustathios combined all the existing motifs of the Comnenian ideology (emperor-warrior, birth in the purple), stressing those which were of particular significance for Manuel: the legitimacy of his rule confirmed and sanctified by God's — not his father's (i.e. human) — choice, and the emperor's likeness to Christ, revealed in his activities in the church, which he guided as the leader of the chosen people (λαὸς περιούσιος). Eustathios's insistence on the god-like character of Emperor Manuel Komnenos remains a distinct feature of his encomia to Manuel, from the chronologically earliest oration of 1168, in which the emperor is not only called — not so unusually — God's co-ruler (συμβασιλεύς), but also God on Earth (ἐπίγειος θεὸς), to his characterisation of Manuel as equal to the

[45] Especially *Regel*, Fontes, IV (=Λόγος N, ed. *Wirth*); See also Eustathios' funeral oration, Eustathii metropolitae Thessalonicensis Opuscula, ed. *T. L. F. Tafel*, Frankfurt 1832 (reprinted, Amsterdam 1964), 196–214, especially 204, 10–205, 72; See *Stanković*, Komnini, 198–222; 247–250, for complete bibliography.

[46] Eustathios could have followed his teacher / relative Nicholas *o Kataphloron* in this matter, see *M. Loukaki*, *Τυμβωροῦχοι καὶ σκυλευτὲς νεκρῶν*. Οι απόψεις του Νικολάου Καταφλώρον για τη ρητορική και τους ρήτορες στην Κωνσταντινούπολη του 12ου αιώνα, Σύμμεικτα 14 (2001) 143–166. Eustathios was, on the other hand, a role model for the next generation of the educated elite (Greogorios Antiochos, Michael Choniates), which preferred his more complicated style to the middle–level style current in Manuel's earlier years, but existing also in his later years. See also, *P. Magdalino*, Eustathios and Thessalonica, Φιλέλλην. Studies in honour of Robert Browning, ed. *C. Constantinides et al.*, Venice 1996, 225–238, especially, 233–234.

apostles (ἰσαπόστολος) in the later encomium.[47] In other words, Eustathios of Thessalonica echoed in his works, in the best possible way, the spirit of the time characterized by a sensitive use of the very significant epitheta, all of which bore a vastly religious connotation. The tendency was already evident in Nikephoros Basilakes' encomia on the emperor John II, and it had reached its pinnacle in the most important historiographical work of the Comnenian epoch — actually the only complete history *from* the Comnenian period — the Alexiad of Anna Komnene, in which the *ideology* of Alexios (regardless of whether positive or negative) was of the same importance, if not taking precedence over the narration of historical events. Eustathios succeeded in doing for Manuel what Anna Komnene did for his grandfather, Alexios I: he had shaped the image of the *ideal emperor* to conform to the personality and political aspirations of Manuel, repeating or echoing — the only one to do so among his contemporaries — Anna Komnene's terms (ἐπιστημονάρχης) and ideas (ἰσαπόστολος) in praise of *his* emperor, Manuel Komnenos.

* * *

In comparison with the dispersion of political power among various Comnenian *oikoi* in the first decade of his reign, Manuel's later years[48] present, therefore, a considerably different picture regarding the emperor's undisputed dominance within the family circle of the Komnenoi, which was reflected also in his *rhetorical image*.

One may wonder, however, whether it is possible that it took almost two decades for Manuel to seize absolute power in his hands, to obtain complete domination in the Comnenian clan, and to defeat the rival factions, both politically and ideologically. I would suggest two ways of looking at that phenomenon:

Firstly, it seems that the family of the Komnenoi was much more heterogeneous, and that the distribution of the power was significantly more horizontal than usually perceived — the reigns of Alexios I and John II including — because the vast majority of our information is focused on, and directed to the emperor and his closest circle. Different family traditions, which existed at the beginning of Manuel's reign that had as a consequence the diffusion of political influence among various Comnenian *oikoi*, were subsequently replaced by Manuel's total control, at least his attempt at absolute control over the entire family, since he was aware that his greatest (if not only) rivals could only spring from the almighty Comnenian clan. After more than a decade of his rule, Manuel succeeded in placing his personality at the center of the policy and the ideology of the Empire, since his family was too weak to be perceived as the focal point and the power base of imperial might. However, his success was to be only temporary, and it would become clear already in the last

---

[47] Especially *Regel*, Fontes, IV (=Λόγος N, ed. *Wirth*); See also Eustathios' funeral oration, Eustathii metropolitae Thessalonicensis Opuscula, ed. *T. L. F. Tafel*, Frankfurt 1832 (reprinted, Amsterdam 1964), 196–214, especially 204, 10–205, 72; See *Stanković*, Komnini, 198–222; 247–250, for complete bibliography.

[48] Cf. Magdalino, Manuel, 286 sq; 454 sq.

years of his reign and immediately after his death that the suppressed political ambitions of the strongest Comnenian *oikoi* opened the path for the smaller family branches of the Comnenian clan to develop and gain both strength and influence. Manuel did manage to overwhelm the strongest and at the time of his accession, the most powerful and dangerous rival family *oikoi*, whose leaders were his closest relatives, sharing with him not only the same ambition but in a significant measure the same *right* to the imperial throne, but that enabled the smaller, less significant lines of the Comnenian clan to aspire for greater power, once Manuel had annulled the distinction between the *purple line* of the Komnenoi and the *others*, on which his father had vigorously insisted in his *dynastic* policy.

Secondly, we must bear in mind the means the emperor had at his disposal to force, if necessary, the members of his family, which housed the most dangerous and influential rivals and contenders for the throne, into allegiance. As Ihor Ševčenko concluded in his brilliant overview of the question of possible Byzantine totalitarianism, the Byzantine emperors, unlike modern-day dictators, lacked adequate means to control their adversaries, and to keep them in check.[49] Manuel used what opportunities there were in the late 1150's and 1160's to absolutely dominate Byzantine political and cultural life. Owing to the premature deaths of his two older brothers, and the mild reaction from the third brother, Isaac, Manuel had the chance to gain prevalence already in 1143, but his battles were not won until the late 1150's. Similarly to his grandfather, Alexios I Komnenos, who assumed undisputed power only after the deaths of his mother, Anna Dalassene, and his older brother, the sebastokrator Isaac, at the beginning of the 12th century, it was not until after the almost simultaneous disappearance of his aunt, Anna Komnene, sister-in-law, the sebastokratorissa Eirene, his brother Isaac, and uncle Isaac [John II's brother], together with their closest clients from the intellectual elite that Manuel freed himself from family influences and/or control.

Влада Сшанковић

ГЕНЕРАЦИЈСКИ ЈАЗ ИЛИ ПОЛИТИЧКО ПИТАЊЕ? ЦАР МАНОЈЛО КОМНИН, ВИЗАНТИЈСКИ ИНТЕЛЕКТУАЛЦИ И БОРБА ЗА ПРЕВЛАСТ У ВИЗАНТИЈИ ДВАНАЕСТОГ ВЕКА

Изненадни долазак на царски престо младог Манојла Комнина 1143. године, довео је до значајних потреса у кругу византијске елите, подједнако политичке и културне, неприпремљене за низ бурних промена које су се одиграле у последњој години владавине Манојловог оца, цара Јована II Комнина (1118–1143). Поставши сасвим неочекивано очев наследник на царском престолу након породичне трагеди-

[49] *I. Ševčenko*, Was there totalitarianism in Byzantium? Constantinople's control over its Asiatic hinterland in the early ninth century, Constantinople and its hinterland, edd. *C. Mango — G. Dagron*, Aldershot 1995, 95–105.

је Комнина обележене смрћу два најстарија сина Јована Комнина, наследника и очевог сацара Алексија и севастократора Андроника, Манојло се нашао у осетљивој ситуацији, окружен конкурентима и опонентима из најближег породичног круга и очевим поузданим, вишедеценијским сарадницима, имајући, с друге стране, уз себе само неколицину оданих савезника међу којима се издвајао његов вршњак и брат од стрица Андроник (каснији цар 1183–1185). Свестан проблематичности, стварне и идеолошке, свог положаја и наслеђа, Манојло Комнин је био врло опрезан према свим сарадницима свог оца Јована Комнина и, посебно, према ученим реторима који су били по свом положају блиски а по годинама вршњаци Јована Комнина. Иако је и сам био хваљен као сјајни ратник и очев саборац од најугледнијих учењака, Михаила Италика и Теодора Продрома, још пре него што је постао василевс, Манојло је након освајања власти постао сумњичав у њихову оданост и подозрив према блиским везама које су бројни престонички ретори имали са осталим представницима царске породице. Тако су изван милости новог цара остали сви прваци реторике из времена Јована Комнина, недовољно лично повезани са младим Манојлом и политички исувише крути да у потпуности разумеју новонасталу ситуацију и потребу младог василевса да сопствену идеологију изгради великим делом на другачијим основама од оних на које су је исти ретори поставили у доба и по обличју његовог оца Јована Комнина.

Водећи се идејом да сви некадашњи сарадници Јована Комнина могу представљати опасност за изграђивање сопствене власти и ауторитета, Манојло Комнин се трудио да ограничи утицај некадашњих интелектуалних првака и да их, у најбољем случају, у потпуности уклони са политичке сцене. У ту сврху цар се служио различитим средствима, од непружања прилике реторима да остваре или потврде блискост са новом влашћу својим делима и похвалама — као што је био случај са Теодором Продромом, Јованом Цецесом и касније Евтимијем Малакисом, што су посведочили у својим саставима / молбама упућеним Манојлу — до непосредне осуде због наводних јеретичких ставова (Михаило *Солунски*, браћа Василакис) или преврaтничких намера (Михаило Глика). Као што је и своје политичке савезнике проналазио искључиво у припадницима оних породичних грана Комнинског клана са којима Јован Комнин или није имао добре односе (Андроник је био син Исака, рођеног брата цара Јована Комнина и његовог највећег противника) или су припадали следећем нараштају који се владавине покојног цара није ни сећао (попут Манојлових братанаца Јована и Алексија, синова његовог брата Андроника, који су одвојени од мајке стасали у царевом окружењу и били његови најближи сарадници), тако је и своје клијенте из реда учењака бирао по истом критеријуму. Од мноштва литерата који су у време његовог оца обигравали око бројних покровитеља из царске породице, једино се Аноним („Продром“) Мангански изборио за цареву наклоност у првој половини његове владавине, да би тек Евстатије Солунски, у последњој деценији Манојловог живота, постао званични *царски ретор*, заслужан за стварање величанствене идеологије која је требало да Манојла издвоји колико од оца толико и од осталих царева и смртника и уздигне до висине царског идеала оличеног у првом, равноапостолном цару Константину Великом.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 75.046(495.02)

LJUBICA D. POPOVICH (Nashville)

PROPHETS CARRYING TEXTS BY OTHER AUTHORS IN BYZANTINE PAINTING: MISTAKES OR INTENTIONAL SUBSTITUTIONS?

Since there are no two identical churches in Byzantine art, consequently there are no two identical iconographic programs. This observation also applies to the representation of prophets in the drums of the domes or in other locations in Byzantine churches. Research dealing with this group of Old Testament figures reveals many variations regarding the planned selection of prophets and choices of the texts that they carry inscribed on their scrolls. This study examines the instances when one of the authors of the prophetic books carries the text by another author. These occurrences are neither frequent nor accidental. Such deviations from standard practice that are explored in this article demonstrate the following: first of all, exchanges of text can occur due to the mistake by the artist, as exemplified in the Palace Chapel in Palermo, or by the mistake of the person who inscribed the texts, as in the Chapel of Joachim and Anna in the Monastery Studenica. Secondly, in a number of monuments the text-bearer and the selection of the text by another prophet-author are not accidental. For example, if a number of quotations to be used are chosen from the book by the prophet Isaiah, and he is only represented once, because repetition of the same prophet within a group of Old Testament figures was not practiced, what is to be done? Therefore, other, usually minor, prophets, were selected to hold the scrolls inscribed with the text by other authors, for example, Isaiah. Such cases are well documented in the churches of Panagia ton Chalkeon and the Holy Apostles in Thessalonike, and in the church of the Resurrection in Verroia, where the selection of prophets' quotations, usually inspired by the liturgical tradition, furthermore serves to underscore a certain idea of a theological or iconographic nature.

Prior to the outbreak of Iconoclasm (711), complete groups of the sixteen identified authors of the biblical books of the prophets can be followed in Byzantine monumental painting only from the sixth century, probably due to the loss of the earlier monuments.[1] Formally, the prophets are depicted either in bust or in full figure,

[1] For a group of 16 unidentified prophet figures executed in low stucco reliefs and dating ca. mid–5th century, see: *S. K. Kostof*, The Orthodox Baptistery of Ravenna, New Haven and London, 1965, 64–65, figs. 70–73, 83–102.

most frequently holding the symbol of their calling, a rolled or open scroll. When the scroll is rolled, it is obvious that the message is not revealed. In cases when the author holds an opened and inscribed rotulus, several observations can be made. There are some rare instances when the roll is covered with simulated writing as is the case with the mosaic image of the prophet Jeremiah in San Vitale, Ravenna (ca. 548), or in the Monastery Kalenić (early 15th c.), where the prophet Daniel holds a scroll inscribed with what appears to be simulated exotic writing, resembling the Kufic style. This enigmatic, unreadable message possibly refers to the Chaldeans and to Daniel's captivity.[2]

Prophets can also be depicted in the process of inscribing their text upon the scrolls. This iconographic type seems to have been inspired by the images of the four evangelists originally found in miniature paintings.[3] According to the preserved evidence, the representation of prophets actively writing out their respective texts in monumental painting became popular during the last phase of Palaeologan art, especially during the second half of the fourteenth and the first decades of the fifteenth century.[4] Most often, however, in a varied manner, the prophets display scrolls inscribed with a selected message from their own writings. There are, however, deviations from this rule, which are the focus of this article.

In the majority of cases, with the exception of Daniel, and Elijah when he joined this group of authors, prophets wear a chiton and a himation and follow iconographically the classical pattern of the three ages of man: young, middle-aged, and old. The facial features specific to a given prophet — his icon — were not absolutely standardized by the early stages in the development of their iconography, making their identifications very difficult when the name inscriptions or other texts are lacking. Even when the types of some of the prophets are firmly established, a generalized conventionalization occurs, especially in some of the minor prophets, who might have been less frequently chosen to be represented.

Two examples in monumental art, predating Iconoclasm, demonstrate the following: if the format of the prophet is a figure in bust, the prophet is identified by

---

2 *S. Bettini*, I mosaici di San Vitale a Ravenna, Milano 1965, unnumbered plate on page 36. For an earlier example of Jeremiah holding scroll with simulated text, see: *K. Weitzmann and H. L. Kessler*, The Frescoes of the Dura Synagogue and Christian Art, Washington D.C., 1990, 130–132, figs. 3 and 175; *B. Živković*, Kalenić, Crteži fresaka, Beograd, 1982, 5, fig. I, 3; *D. Simić-Lazar*, Kalenić, Slikarstvo, Istorija, Kragujevac, 2000, 102, fig. 10. Just as I was completing this text, I received a communication from Mr. Branislav Cvetković in which he informed me that he had connected "mute text" ("nemušti tekst") on the scroll of the prophet Daniel in Kalenić to the episode with Baltasar in his book (Dan. 5:1–31).

3 For the standing evangelists inscribing quotations on their scrolls, see: *J. Beckwith*, The Art of Constantinople: An Introduction to Byzantine Art, Greenwich, CT, 1961, fig. 171 (Acts and Epistles, first half of the 13th century, Vatican, gr. 1208, fol. 1v).

4 For the writing prophets, see: *J. Lowden*, Illuminated Prophet Books. A Study of Byzantine Manuscripts of the Major and Minor Prophets, The Pennsylvania State University Press, 1988, fig. 83 (Vat. gr. 1153, fol. 54v, Haggai); for the same in monumental painting, see: *Lj. D. Popovich*, "The Writing Prophets in Late Slavic Frescoes: A Question of Models", paper delivered at The Midwest Slavic Conference, Columbus, OH, 1992 (unpublished). For visual evidence, see: *B. Živković*, Kalenić, Beograd 1982, drawing 1,3; *B. Živković*, Manasija. Crteži fresaka, Beograd 1983, drawings on page 8, I and page 24, no. 13; *B. Živković*, Ravanica. Crteži fresaka, Beograd 1990, drawing on page 53. *S. Djurić*, Ljubostinja. Crkva Uspenja Bogorodičinog, Beograd 1985, 75–76, drawing XII, and fig. 66.

name inscription but deprived of his attribute–the scroll–and thus the inscribed text. Such a case excludes any possibility of a specific message or of textual exchange. This was the case in the apsidal mosaic in St. Catherine on Mount Sinai (predating 565), where the presence of the prophets in this iconographic program is the message.[5]

The second example is the most significant complete fresco-group of the four major and twelve minor prophets, dated to the second half of the sixth or early seventh century and preserved in Chapel XII at the Coptic Monastery in Bawit, Egypt (now in the Coptic Museum in Cairo). Here the standing figures holding inscribed scrolls are placed in the uppermost zone of the four walls of this small chapel. Each figure was identified by the name inscription and the epithet "prophet", which were placed above the shoulders. Atypical in Chapel XII is the fact that the name of each author was also written on the bottom of the scroll that he carries, thus reconfirming the authorship, and that the quotations are unusually long, exceeding in some instances ten lines (e.g., Isaiah's scroll contains 11 lines), versus more regularly used five to six lines, and rarely reaching eight or nine. In this chapel, however, there are no examples of a prophet carrying the quotation borrowed from another biblical author, since all the Old Testament figures carry the texts selected from their own books.[6]

In the preserved illuminated gospel books of approximately the same period, figures of prophets holding inscribed scrolls were included in the iconographic program. Their texts were selected as being appropriate to a given gospel scene as its Old Testament prefiguration. However, no textual migration from one author to the scroll of another writer can be documented.[7]

From the Macedonian period onward (867–1453), the situation changes considerably in Byzantine painting regarding the process of selecting prophets and their quotations. The church's architectural configuration was changed, and prophets most often were moved from the walls of the basilica to occupy the drum of the dome, although they can be depicted in other areas, such as the tympana or the soffits of arches.[8] The original set of sixteen authors of the prophetic books does not seem to

[5] *K. Weitzmann* and *G. H. Forsyth*, The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Church and Fortress of Justinian, Ann Arbor, MI, n.d., pls. CIII, CXVIII, CXIX, CLXII–CLXX.

[6] *J. Cledat*, Le monastère et la nécropole de Baouît, Mémoires de l'institut français d'archaéologie oriental du Caire XII, Le Caire 1904, 53–62, pls. XXXI, XXXII, 2, XXXIII, 1, and XXXV; *Lj. D. Popovich*, "Documentary Significance of the Prophets in Chapel XII at Bawit", Eighteenth Annual Byzantine Studies Conference, Abstracts of Papers, 1992, 36–37. Standing prophets in the Chapel XII at Bawit hold the scrolls inscribed with the following quotations: Hosea: 2:21–22; Amos: 9:11; Micah: 5:2; Joel: 2:28; Obadiah: 1:17; Jonah: 2:10; Nahum: 1:3–4; Habakkuk: 3:2; Zephaniah: 1:7; Haggai: 1:7–8; Zechariah: 12:8–10; Malachi: 1:11; Isaiah: 7:14; Jeremiah: 21:12; Ezekiel: 44:2–3; and Daniel: 7:13.

[7] *G. Cavallo* and *W.C. Loerke*, Codex Purpureus Rossanensis, Museo dell'Arcivescovado, Rossano, Calabria, Editizione integrale in facsimile del manuscritto; Vollst andige Faksimili-Ausgabe im originalformat der Handschrift, Roma–Gratz, 1985, fols. 1v; 2r; 3–8, and 13–14; *A. Grabar*, Les peintures de l'évangeliaire de Sinope, Paris 1948, fols. 10v; 11r; 15r; 29r; and 30v. *C. Ceccheli*, *G. Furlani*, and *M. Salmi*, The Rabbula Gospels, facsimile edition of the Miniatures of the Syriac Manuscript Plut. I. 56 in the Medicaean-Laurentian Library, Olten and Lausanne, 1959, fols. 36–96.

[8] *C. Mango*, Material for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul, Dumbarton Oaks Studies VIII, Washington, D.C., 1962, 58–62, diagrams 3 and 4; *V. J. Djurić*, Sopoćani, Beograd, 1963, 122–123, pls. III and IV.

have been strictly retained, but a selection of prophets mixed with other biblical characters, also labeled "prophets," such as Kings David and Solomon, Moses, Aaron, and Elijah with Elisha, became a more preferred iconographic choice.[9] The number of figures represented in the drum of the dome varies from eight to twelve or sixteen, but it can be as high as twenty or even twenty-four.[10]

With more visual evidence preserved, especially from the eleventh century and later, certain observations can be made: the strict biblical order of the prophets is abandoned, and the figures and their quotations are selected to underscore the theological and iconographic emphasis of a given monument. Since the eastern segment of the drum is symbolically the most significant because of its orientation, it was reserved for the most prominent among the prophets who are then the bearers of the most potent messages. The choice of texts is usually based on liturgical reading, although there are exceptions to that rule as well. Among the more than 800 examples of prophet ensembles, comprising nearly 5,000 individual figures in Byzantine monumental and miniature painting researched by the author, she has never found the same prophet or the same quotation repeated twice within the same group, nor an entire group of prophets and their citations being slavishly duplicated from one monument to another.

However, one can observe deviation from the standard practice of a prophet holding the text selected from his book. In this work the author will endeavor to pose the question and attempt to answer where, when, and why such textual substitutions occurred. From the surviving visual documentation the following can be deduced: in some instances, formal mistakes of two kinds are made, which the author of this article will examine first. Second, the evidence also points out that in the majority of examples exchanges of texts between the original author and the carrier of the message were purposefully done.

Classified as an obvious mistake by the author, the case of the Cappella Palatina in Palermo (ca. 1148) can be cited.[11] Here the prophet Jeremiah, identified by the name inscription as such, carries a scroll inscribed with the text from Ezekiel 44:2. — Τάδε λέγει κ(ύριο)ς Ἡ πύλη αὕτη κεκλεισμένι ἔσται οὐδεὶς ου μὴ διέλθῃ δι᾽ αὐτῆς. This famous quotation, referring to the closed gate, is interpreted as the prefiguration of the Nativity, and it is almost exclusively written on the scroll carried by Ezekiel.[12] In the same chapel the prophet identified as Ezekiel holds a

[9] To the sixteen authors of the biblical books of prophets, the following Old Testament characters, also called "prophets" by inscriptions, were added to this group, from which the selections were then made, although in rare instances all of these were included. The most frequently selected are: Moses, Aaron, Elijah, Elisha, David, Solomon, Zachariah the Elder, and St. John Prodromos, with such occasional additions as Samuel.

[10] As an example of twenty-four prophets depicted in two zones of a single, tall drum, one can cite the katholikon of the Monastery Resava (Manasija) in Serbia dated between 1407 and 1418: *S. Tomić* and *R. Nikolić*, Manasija: Istorija–Živopis, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, Saopštenja VI, Beograd 1964, 74–76, drawing 5.

[11] *O. Demus*, The Mosaics of Norman Sicily, London 1949, 315–316, and pls. 13 and 12 respectively.

[12] In the database containing close to 5,000 images of prophets compiled by *Lj. D. Popovich*, there are a total of 198 entries for the prophet Ezekiel; 105 of these representations have either lost their

scroll inscribed with the text from the prophet Baruch, Baruch 3:35 (or 3:36, depending on variations in verse numbering in various biblical recensions — Οὗτος ὁ θ(εὸ)ς ἡμῶν οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν), which is the quotation most often given to Jeremiah to carry on his scroll as will be subsequently discussed.[13] Since these two major prophets share certain iconographic similarities of older, gray-haired men, the mosaicist seems to have been unable to distinguish between their icons, or as a regional, Latin-speaking artist copying from a Byzantine original, he could neither understand nor read the text in Greek that he copied and inscribed on the scrolls of these two biblical characters.

The positioning of these two major prophets in relationship to an imaginary eastern radius of the dome's drum provides certain indication that helps in solving this particular problem of mixing up prophets and exchanging their texts. In Cappella Palatina the so-called Ezekiel stands first, south of the eastern radius, to be followed by the figure named by the inscription as Jeremiah. It seems, however, based on precedents, that Jeremiah was always placed closer to the eastern radius where he was paired with Isaiah.[14] When included in the group, Ezekiel follows Jeremiah but he is placed nearer the imaginary southern radius. If that were the case, the images of prophets and their quotations inscribed on the scrolls would have been correct in the Sicilian monument in question, that is to say that Jeremiah would be followed by Ezekiel, but for the name inscriptions. The author believes that the mistake was made by the artist who in this case exchanged the names of the two major prophets, while the iconography of the figures as well as their prophetic quotations remained true to the original visual tradition, order of placement, and liturgical practice.

Isaiah, one of the four major prophets, is the figure most frequently included in any painted group of the Old Testament authors. Since many of his prophecies were given exegetical interpretations, they became an important part of liturgical reading. For that reason, the scroll he holds is inscribed with a variety of selected quotations, the most famous being Isaiah 7:14.[15] Seldom is his scroll rolled in the drum of the dome.[16] This unusual case in the drum of the dome of the Dečani katholikon might be explained by the fact that the text of Isaiah 6:3 is inscribed around the Divine Liturgy in the calotte. However, at the disposal of the iconographic programmer were a

---

texts, held a rolled scroll, or the texts remain unidentified to date. Among the surviving texts, in 35 cases Ezekiel carries inscribed on his scroll Ezekiel 44:2 or 44:1–4. This text is read at the Feast of the Nativity of the Virgin, at the Presentation of the Virgin, and on the Annunciation, among others. Another 18 different quotations selected from his book were also used on the scroll held by this prophet.

[13] *Mango*, Material for the Study… (1962), 59–60, fig. 86.

[14] For the pairing of prophets and their quotations, see: *Lj. D. Popovich*, "Pairing of the Prophets and Their Quotations: A Constantinopolitan Tradition and Its Dissemination", Twentieth Annual Byzantine Studies Conference, Abstracts of Papers, Ann Arbor, MI, 1994, 49–50.

[15] For example, as collected by this author, the prophet Isaiah carries on his scroll the following quotations from his book: Isaiah 1:2; Isaiah 4:2; Isaiah 6:1; Isaiah 6:3; Isaiah 6:6; Isaiah 6:7; Isaiah 7:14; Isaiah 9:5; Isaiah 9:6; Isaiah 12:6; Isaiah 19:1; Isaiah 25:9–10; Isaiah 35:5; Isaiah 50:6; Isaiah 53:2–3; Isaiah 53:5; Isaiah 53:7; Isaiah 63:1; Isaiah 65:17?; Isaiah 66:10; and Isaiah 66:15.

[16] *V. R. Petković*, Manastir Dečani II, Beograd 1941, 28, pl. CLXIX, as originally published; also: *M. Marković*, Program živopisa u kupoli, ed. *V. J. Djurić*, Zidno slikarstvo manastira Dečana, gradja i studije, Beograd 1995, 103, fig. 4.

number of other quotations from the book of Isaiah, appropriate for this context.[17] Even more rarely does he display a text written by another author. An example of the latter is found in the Chapel of Joachim and Anna (*Kraljeva Crkva*) in the Monastery Studenica, in Serbia, dating from 1314.[18] In the drum of this chapel's dome, Isaiah, thus identified by the name inscription and by his well-established iconographic type of an old, white-haired man with a gaunt face, occupies the first place south of the eastern window, a leading position that is often accorded him when the prophets are depicted in a polygonal or circular drum. However, in this group of eight figures that exhibits an interesting selection of prophets, he alone carries the scroll with text written by another author. It is the quotation from Genesis 1:1 — **Тако г(лаго)ле(ть) г(оспод)ь б(ог)ь створе и н(е)бо и землю**, customarily inscribed on the scroll displayed by Moses.[19] Obviously, a mistake is made in the drum of this chapel. Since the iconography of Isaiah in *Kraljeva Crkva* is traditional, making him clearly distinguishable from that of Moses, the mistake must then be found on the textual level. G. Babić, author of a monograph on the Chapel of Joachim and Anna, blames the inscription's transcriber for this mistake. Namely, the quotations from Genesis 1:1 and Isaiah 7:14 follow each other in the liturgical reading for the feast of the Nativity as recorded in the parimia.[20] The painter or the scribe, in case that these two were involved in the image-making process, mistakenly substituted the text from the book of Isaiah with that from Genesis when copying possibly in a hurried manner from the above mentioned liturgical book.

The instances cited above seem to be unintentional mistakes made by the artist-painter or scribe who executed the name inscription or the textual quotation, and they truly belong to the visual realm. However, there are other instances in which a prophet is assigned to carry on his scroll a text composed by another writer.[21] In the author's opinion, these are intentional substitutions of the texts guided by the emphasis of the iconographic program of the given monument as planned by a learned theologian.

Several examples are sufficient to sustain this idea, with the most prominent provided by the prophet Jeremiah, who in a number of instances displays on his scroll the text from the book of Baruch, Baruch 3:35 (3:36). The oldest example of such a combination traced by the author goes back to the now lost mosaic figure of the prophet

---

[17] See above, note 15.

[18] *G. Babić*, Kraljeva Crkva u Studenici, Prosveta, Beograd, Republički zavod za zaštitu spomenika kulture, Beograd 1987, 69–76, figs. 16–21.

[19] For example, Moses carries the scroll inscribed with Genesis 1:1 ("In the beginning God created heaven, and earth") in the following monuments: Daphne, Lagouradera, Elmali Kilise and Karanlik Kilise (Cappadocia), Panagia and St. Hierotheos in Megara, and Timotesubani (Gruzia), among others.

[20] *G. Babić*, op.cit., (1987), 72, notes 86 and 87.

[21] As some other examples of prophets carrying quotations by other authors, one can cite here the following: Habakkuk or Jonah with the text from Zechariah the Younger 14:8–11, in Hosios David, Thessalonike from 3/3 of the 5th century; Habakkuk with the text from Jeremiah 23:23, Elmale Kilise, Cappadocia, 1190–1200; Joel from Ezekiel 36:24, in The Virgin Peribleptos, Ochrid (Macedonia), 1294; Nahum from Proverbs 3:19, in Ravanica (Serbia), before 1387; Obadiah with Psalm 77:13 (76:14) and Haggai with Micah 5:2, in Resava (Serbia), before 1418; Jeremiah (?) with Isaiah 61:10, unidentified prophet with Isaiah 43:25, and unidentified prophet with Isaiah 77:13–14, in Kalenić (Serbia), ca. 1418–1427; and Nahum with Jonah 2:3, in Pološko (Macedonia), 2/2 15th century.

Jeremiah from Hagia Sophia in Istanbul, dating from the last quarter of the ninth century.[22] The representation of Jeremiah stood at the eastern end of the north tympanum in the Great Church, holding the scroll with the above cited text from Baruch. This was not a mistake but a choice of the theologian who planned the prophets and the program of their messages for Hagia Sophia. Since Baruch was a companion of Jeremiah, this association provided the basis for this combination of the prophet and the text. Furthermore, the text of Baruch 3:35 (3:36) is liturgically paired with that of Isaiah 7:14, which was used with that prophet's image that once stood opposite Jeremiah at the eastern end of the south tympanum of Hagia Sophia.[23] Thus, it was necessary when liturgically pairing these two texts to pair the two prophets. However, because Isaiah was a major prophet, his counterpart had to belong to the same hierarchical rank, thus not Baruch, Jeremiah's companion, but Jeremiah himself.

Therefore, the two major prophets formed a visual as well as a liturgical pair, since the texts that they carried inscribed on their scrolls were read on the same feast days, such as the Eve of the Nativity, the Nativity, and so on.[24] Furthermore, it is important to state that this tradition of representing Jeremiah with the text from Baruch 3:35 (3:36) most likely emanated from Constantinople's Great Church into all areas under Byzantine artistic and religious influence, lasting well into the period of Turkish domination.[25]

The example of Panagia ton Chalkeon in Thessalonike will only be briefly mentioned here since a prophet whose scroll bears the text of Isaiah 19:1 remains unidentified due to the overall damage of the fresco surface in the entire drum and the loss of many name inscriptions.[26] This church, painted ca. 1028, contained sixteen prophet figures depicted in two zones of the drum, with each carrying an inscribed scroll. To date, only eight of the Old Testament characters have been identified along with six of their eight texts. Among them is the prophet Isaiah, whose message is the popular quotation of Isaiah 7:14. This major prophet occupies the space in the upper zone of the drum, south of the imaginary eastern radius, his most frequently used location. Knowing from numerous cases studied by this author that a figure of a prophet is not repeated two or more times within the same group, as already stated,

---

[22] *C. Mango*, op.cit., (1962), 59–60, fig. 86.

[23] *Idem*, 58–59, figs. 81 and 83.

[24] *A. Rahlfs*, "Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche", Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1915 (Berlin, 1916), 36 and 58 (Isaiah); 32 and 54 (Jeremiah, with Baruch 3:35 fol.); *A-M. Gravgaard*, Inscriptions of Old Testament Prophecies in Byzantine Churches, Copenhagen 1977, 52–53 (Isaiah) and 62–64 (Jeremiah).

[25] For example, the prophet Jeremiah holds the text from Baruch 3:35 (3:36) in the following monuments in addition to the above mentioned Hagia Sophia: Veljusa (Macedonia), 3/3 11th century; St. Sofia (Novgorod), early 12th century; Martorana in Palermo (Sicily), mid 12th century; Lagoudera (Cyprus), late 12th century; St. Demetrios Katzouri near Arta, 2/2 13th century; Fethiye Kamii (St. Mary Pammakaristos) in Istanbul, before 1320; Staro Nagoričino (Macedonia), ca. 1317; Andreaš (Macedonia), ca. 1371; St. Jovan Kaneo (Macedonia), 18th century, and many others.

[26] *Δ. Ε. Ευγγελίδες*, Ἡ Παναγία των Χαλκέων, Θεσσαλονίκη 1954, 46–51, and *K. Papadopoulos*, Die Wandmalerei des XI Jahrhunderts in der Kirche Panagia ton Chalkeon in Thessaloniki, Graz–Köln 1966, 24–25.

one must assume that the unidentified prophet depicted west of the imaginary southern radius is not Isaiah, although he is assigned to carry the text from Isaiah 19:1.[27]

There is a chronologically later example in which the prophet Zephaniah holds the scroll with the same quotation,[28] but that model cannot be applied to Panagia ton Chalkeon, since in the latter case Zephaniah is not only preserved but also securely identified by name inscription and placed directly below the prophet Isaiah's figure. He is one of the eight positively established identities, and the readable text on his scroll is from his own book, Zephaniah 3:8. Also since all four major prophets are recognizable in the Panagia ton Chalkeon's group, this text's carrier must be one of the remaining unidentified minor prophets, who was charged in this church with the task of delivering Isaiah's second prophetic message, that of Isaiah 19:1, also well known and used in monumental paintings. Both of these quotations are taken to be the Old Testament prefigurations of the First Coming of Christ, and should be related to the Christological scenes, painted in the proximity and below the prophet figure.[29]

Groups of prophets from two churches of the mature Palaeologan style clearly illustrate this process of quotation selection and the choice of the figures assigned to carry the given message. These are the Church of the Holy Apostles in Thessalonike (ca. 1310–1312) and the Church of the Resurrection in Verroia (1314). In the dome of the Holy Apostles an unusual number of prophets executed in mosaic survived. The selection of the ten standing figures, instead of the more usual eight or twelve prophets, was dictated by their placement in the curvature of the calotte rather than on the vertical walls of the dome's drum. All the figures there have lost their name inscriptions, which in this author's opinion caused A. Xyngopoulos to mistakenly identify Isaiah as Zephaniah and the image of the latter as that of the former within this group.[30] Inscribed on the scrolls of two prophet figures in this dome are quotations from two of the books by the two major prophets. This combination represents a somewhat unusual case since as carriers of their messages, a minor prophet and a so-called prophet are selected. These are Zephaniah with the text written on his scroll from Isaiah 19:1 — Ἰδοὺ κ(ύριο)ς κάθηται ἐπὶ νεφέλης κούφης, and Elisha with that from Ezekiel 7:10 — Ἰδοὺ ἡμέρα κ(υρίο)υ …. The two major prophets, whose texts they carry, are also present in this ensemble, delivering the following messages selected from their own books: Isaiah, Isaiah 66:15, and Ezekiel, Ezekiel 1:19.[31]

---

[27] Isaiah holds inscribed on his scroll the text of Isaiah 19:1 in the churches of The Virgin Peribleptos in Ochrid (Macedonia) and in Fethiye Camii (St. Mary Pammakaristos) in Istanbul. The text was read on the Feast of the Presentation of Christ to the Temple. For the liturgical reading, see: *A-M. Gravgaard*, op. cit., (1977), 54; and *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 49 and 58.

[28] *Α. Ξυνγγόπουλος*, Ἡ Ψηφιδωτή Διακόσμησις του Ναού των Αγίων Αποστόλων, Θεσσαλονίκης, Thessalonica 1953, 35–40.

[29] For the liturgical reading, see: *A. Rahlfs*, op. cit. (1916), 36 and 58 (Isaiah 7:14), and 49 and 59 (Isaiah 19:1 ff.); *A-M. Gravgaard*, *op.cit.* (1977), 51–53 (Isaiah 7:14) and 54 (Isaiah 19:1).

[30] See above, note 28, and *Lj. D. Popovich*, "The Prophet Isaiah and Isaiah 19:1: Tradition and Change in Byzantine Painting", 17th International Byzantine Congress, Abstracts of Short Papers, Washington, DC, 1986, 271–272.

[31] For the liturgical reading, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 38 and 69 (Isaiah 66:15), 39 and 64 (Ezekiel 1:19).

This and all other groups of prophets and the messages derived from their prophetic quotations can be read on two levels: one is theological and liturgical; the other is literal. The combination of textual selections in the Holy Apostles in Thessalonike stands out among all others that the author has studied. Liturgically, in this church the prophets' quotations deal with the ideas connected with Christ, from his First Coming to the promise of salvation.[32] When read on the literal level, these biblical texts, although copied from secondary sources, such as prophaetologia or parimia, deliver a message that speaks of frightening events, only to conclude with the reference to the Second Coming delivered through the seldom used words of Isaiah as inscribed on his scroll (Isaiah 66:15).[33]

Might this selection and the message thus conveyed be inspired by the historical events that took place in the vicinity of Thessalonike only a few years prior to the execution of the decoration of the Holy Apostles and its prophet group? One needs to remember that toward the end of the first decade of the fourteenth century, the Catalan Company pillaged not only the monasteries on Mount Athos, but also the countryside in the vicinity of Thessalonike, causing terror among the population as well as material damage.[34] Might this unusual selection of prophetic quotations be a veiled reminder of those recent historical happenings with the promise of deliverance as well as a theological exegesis of the Old Testament prefigurations of the events from the Life of Christ and their consequences for the Christian believers? Can these cases of textual exchanges and substitution testify to the fact that these are not mistakes, but careful selections departing from tradition in order to better express a well-planned message.

The second selected example for this study regarding the practice of textual exchanges is also extremely instructive. The single nave, domeless Church of the Resurrection in Verroia, dating from 1314, has prophets, painted in fresco and depicted in bust, holding opened inscribed scrolls. They occupy the second zone of the

---

[32] The following quotations are found on the scrolls of the prophets in the Holy Apostles in Thessalonike (Quotations cited throughout this article are from *The Holy Bible*, Douay Rheims Version, Ten Books and Publishers, Inc., Rockford, Illinois, 1989): Nahum 2:13, "Behold I come against thee, saith the Lord of hosts, …"; Zephaniah, with the text from Isaiah 19:1, "The burden of Egypt. Behold the Lord will ascend upon a swift cloud, and will enter into Egypt, …"; Jonah 2:6, "The waters come passed me about even to the soul: the depth has closed me round about, …"; Habakkuk 3:3, "God will come from the south, and the holy one from mount Pharan: …"; Elisha, with the text from Ezekiel 7:10, "Behold the day, behold it is come: destruction is gone forth, …"; Elijah, with the text from III Kings 19:11, "… and behold the Lord passeth, and a great and strong wind before the Lord overthrowing the mountains, and breaking the rocks in pieces: …"; Malachi 1:5, "And your eyes shall see, and you shall say: The Lord be magnified upon the border of Israel", and Malachi 1:6, "The son honoureth the father and the servant his master: …"; Ezekiel 1:19, "And when the living creatures went, the wheels also went together by them: …"; Jeremiah 23:5, "Behold the days come, saith the Lord, and I will raise up to David a just branch: and a king shall reign, and shall be wise: and shall execute judgment and justice in the earth."; Isaiah 66:15, "For, behold, the Lord will come with fire, and his chariots are like a whirlwind, to render his wrath in indignation, and his rebuke with flames of fire."

[33] For the liturgical reading of Isaiah 66:15, see: *A. Rahlfs*, op.cit., (1916), 38 and 69. This text is read on Friday, the sixth week of Lent.

[34] *G. Ostrogorsky*, History of the Byzantine State, New Brunswick, NJ, 1957, 415; 441 ff.

south and north long walls of the nave.[35] Because of the architectural setting, the prophets are not associated with the image of the Pantocrator in the dome, which this church lacks, but with the Christological scenes painted directly above them. This close proximity between a scene and a prophet with his text determined in this case the choice of quotations, which were made on the basis of liturgical reading related to the given feast. What is unusual in this example is the fact that four quotations were used from the Book of Isaiah. Only one of them is delivered by the author, and the other three by three minor prophets. The scroll held by Isaiah bears the text from Isaiah 9:6. Nahum is assigned the task of delivering the message from Isaiah 50:5; Amos, that from Isaiah 53:7; and Haggai, from Isaiah 6:1.[36]

Although studied by S. Pelekanides, primarily from the stylistic and iconographic points of view dealing with the known painter— Kalliergis — who frescoed the church in question in Verroia, the close relationship between the selected prophetic quotations inscribed on the scrolls and the Christological scenes remains to be explored in depth, but this author's focus will remain solely on textual substitutions. The events from the Life of Christ are on the third zone of the two long walls of the nave; their sequence starts at the eastern end of the south wall, and then moves clockwise to the western end of the north wall, to conclude at its eastern end. The entire length of the north wall is occupied by depictions of the Passion of Christ and the subsequent events. There are, however, two interruptions in this sequence: two shallow, arched niches pierce the north and south walls at the level of the standing figures and intrude slightly into the zone of the prophet medallions. The northern niche contains the depiction of the Crucifixion. The Resurrection, represented in its apocryphal variation of the Descent into Limbo, the feast day of this church, occupies the opposite niche on the south wall.[37]

This rich iconographic program and meaning of the scenes is further explained by the figures in bust in the medallions below them or flanking them. Here in this second zone, in addition to the prophets, the church fathers and the four evangelists are included, and together with the martyrs, they are dispersed among the prophets. Since this examination concentrates only on those prophets who carry the quotations of other authors, the latter will be discussed only in the context of the liturgical reading of these texts without even touching upon their iconographic types.[38]

---

[35] *Σ. Πελεκανίδη*, Καλλιέργης, Όλης Θετταλίας Άριστος Ζωγράφος, Athens 1973, 76–81, figs. 7–9 and 54–57.

[36] For the liturgical reading of the following quotations from the prophet Isaiah, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 67, 36, 68, and 58 for Isaiah 6:1 (read on Thursday, second week of Lent, on July 6 and February 2); 65 and 62 for Isaiah 53:7 (read on Friday of the Holy Week). For Isaiah 9:6, see: *A-M. Gravgaard*, op.cit., (1977), 53. Liturgical reading for Isaiah 50:5 still remains unidentified to the author's best knowledge.

[37] On the south wall (from east to west) are the Nativity, the Presentation of Christ, the Baptism, the Transfiguration, the Raising of Lazarus, and the Entry into Jerusalem; on the north wall (from west to east) are the Kiss of Judas, Christ before Annas and Caiaphas, the Carrying of the Cross, Christ Climbing the Cross, the Lamentation, and the Ascension, in addition to the two large compositions painted in the wall niches, the Crucifixion and the Descent into Limbo, already mentioned in the text.

[38] In this church the following prophets carry on their inscribed scrolls texts from their own books: Isaiah 9:6, and for liturgical reading, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 61 (Jerusalem Lectionary),

The group of prophets on the north wall, moving from the west to the east, starts with Joel, who is one of the minor prophets given the task of delivering on his scroll a quotation from one of the major prophets. However, in the case of the Church of the Resurrection at Verroia, it is unusual in another aspect as well. The quotation, identified as Jeremiah 32:39, is Jehovah's answer to the prayer of Jeremiah:

> And I will give them one heart, and one way, that they
> may fear me all days: and that it may be well with them,
> and with their children after them. (Jeremiah 32:39)

This quotation sounds very instructive. Neither A. Rahlfs nor A-M. Gravgaard provides a reference to the liturgical reading for it. The author was unable to find another example of this quotation among the identified texts inscribed on Jeremiah or any other prophet's scroll, nor a literary source for it, although in the author's opinion such a source might be found in Byzantine exegetical writing. The event from the life of Christ painted above Joel is the Kiss of Judas.

Nahum, who follows Joel, has inscribed on his scroll the text from Isaiah 50:6, which, according to A. Rahlfs, is read on Thursday and Friday of the Holy Week in the Greek Typicon as well as the Syro-Palaestinian and Armenian Lectionaries.[39]

> I have given my body to the strikers, and my cheeks
> to them that pluck them: I have not turned away my face
> from them that rebuked me and spit upon me. (Isaiah 50:6)

These lines from Isaiah's prophecy are paraphrased in the Gospel of Matthew (Matthew 26:67). This seldom used quotation on the prophet's scroll, to the best of this author's knowledge, is related in a metaphorical way to the scenes depicting the Passion of Christ represented above this prophet. Directly above Nahum is the representation of Christ before the Judges, suggesting the beginning of his condemnation process and the Passion sequence.

The selections from the Book of Isaiah continue, since the text from Isaiah 53:7 is written on the scroll held by Amos. Although it is read on other occasions, the primary reading given to it in the Greek Typicon and in the Syro-Palaestinian and Armenian Lectionaries is for Friday of the Holy Week.[40]

> He was offered because it was his own will, and
> he opened not his mouth: he shall be led as a sheep

---

and 32 and 54; Ezekiel's text is 44:2, see: *A-M. Gravgaard*, op. cit., (1977), 41–43; for Elijah's text II Kings (IV), 2:6, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 33 (Epiphany), 58 (July 20), and 65 (Jerusalem Lectionary); Obadiah carries conflated text of Obadiah 1:17 and 1:15, but the standard sources do not quote that text in any of the liturgical readings, such as the typicon of the Great Church. See: *J. Mateos*, Le Typicon de la Grande Église, Tome I: Le Cycle des Douze Moines; Tome II: Le Cycle des Fêtes Mobiles, Orientalia Christiana Analecta 165 and 166, Roma 1962 and 1963, passim, and especially 222–223; Malachi's text 3:1–2 is read on August 29, the feast day commemorating the Decapitation of St. John the Baptist, see: *A-M. Gravgaard*, op. cit., (1977), 73–75; Zechariah the Younger's text, Zechariah 9:9, has primary reading at Saturday evening service, that is, the eve of Palm Sunday, and is therefore related to the Entry into Jerusalem, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 38, 63, and 69.

39 Ibid., 39, 55, and 64.

40 Ibid., 99, 55, 62, and 65.

to the slaughter, and shall be dumb as a lamb before
his shearer, and he shall not open his mouth. (Isaiah 53:7)

Although infrequently written on the scroll of the prophet Isaiah, it is found in those churches where he is depicted in the events chronologically close to the Crucifixion or in that scene itself. This practice is documented in the illustrations of the famous Chludov Psalter from the late ninth century. Here the prophet Isaiah is depicted in the scene of the Arrest of Christ, and his words are inscribed vertically in front of him and between him and Christ.[41] In the Church of the Virgin (1208–1209) in the monastery Studenica, Isaiah, depicted in half-figure, is present at the Crucifixion, where he holds an abridged version of his prophecy inscribed in Church-Slavonic on his scroll and quoted here in Serbian: *Kao jagnje na zaklanje vođen bi*.... ("... as a lamb to the slaughter he was led ...").[42] Furthermore, this quotation was incised on the carved representation of the Lamb of God in the Parigoritissa in Arta.[43] Its usage here is easily explained since this text from Isaiah is also read during the Prothesis Rite.[44] Therefore, its application in Verroia is clear: it is related to the Crucifixion scene, and thus selected for that reason. The choice of the minor prophet Amos to deliver it here seems to be purely arbitrary since at least two other minor prophets absent from this group could have done that task. They are Hosea and Micah.

In this small church in Verroia, the prophet Zephaniah represents another exception among the many examples dealing with prophets that the author has studied. His scroll is not inscribed with a text from one of the prophets, but from the Gospel of Matthew 24:30 in which the evangelist speaks about the return of the King of Glory:

And then shall appear the sign of the Son of man in
heaven: and then shall all tribes of the earth mourn:
and they shall see the Son of man coming in the clouds
of heaven with much power and majesty. (Matthew 24:30)

This quotation is also paraphrased in the Apocalypse 1:7,[45] and therefore is not a New Testament exegesis of a prophetic vision, but a Gospel text obviously chosen here for its physical proximity to the Ascension scene, painted above the prophet Zephaniah. Furthermore, the text and the image also provide the possibility for a verbal and visual allusion to the Second Coming of Christ.

Finally, the prophet concluding this series and closest to the eastern wall is Haggai who delivers the message from Isaiah:

---

[41] *М. В. Щепкина*, Миниатюры хлудовсой псалтыри, греческий иллюстрированный кодекс IX века, Москва 1977, fol. 38r, Psalm 38:10, Kathisma 6.

[42] *S. Radojčić*, Staro srpsko slikarstvo, Beograd 1966, 34, pl. 5.

[43] *A. Ορλάνδος* , Ἡ Παρηγορήτισσα τῆς Ἄρτης, Athens 1964, 88, fig. 98, IE.

[44] *L. Mirković*, Heortologija, Beograd 1961, 174; *L. Mirković*, Liturgija, Beograd 1966, 59; *Dionysius of Fourna*, The 'Painter's Manual' of Dionysius of Fourna, transl. by *P. Hetherington*, London 1974, 30.

[45] The Apocalypse of St. John the Apostle 1:7, "Behold, he cometh with the clouds, and every eye shall see him, and they also that pierced him ..."

> In the year that King Ozias died, I saw the Lord sitting
> upon a throne, high and elevated: and his train filled
> the temple. (Isaiah 6:1)

The opening words of this vision of Isaiah and the following lines were inscribed on the scroll held by Isaiah, for example, in Timotesubani, Gruzia, from the end of the twelfth or early thirteenth centuries, or in the katholikon of the Monastery Kalenić, in Serbia, from the early fifteenth century, in addition to a number of other monuments.[46] The textual reference to this vision of the Lord was wisely chosen to be included in the program of this church. On one level it also can be related to the image of Christ in the Ascension above the prophet, but on another level it forms a theological counterpoint to the image of Isaiah and the text that he carries directly opposite Haggai on the eastern end of the south wall. There the text of Isaiah 9:6, referring to the Nativity, the Incarnation of the Lord, opens the liturgical sequence, while the text by the same prophet (Isaiah 6:1), but carried by Haggai, forms its logical conclusion with the Vision of the Lord.[47]

It is also noteworthy to mention that the placement of the text of Isaiah 6:1, held by Haggai, as close as possible to the altar space is not accidental. Only two medallions containing representations of church fathers separate the prophet from the side of the apsidal wall. The verses following the opening lines from this chapter of the Book of Isaiah (Isaiah 6:2–3) form the basis for the cherubic hymn sung just before the consecration of the Host. Such a textual choice and its placement reconfirm how closely connected were the visual renditions and theological thoughts expressed in this church.[48]

The selection of the prophetic quotations, their sequence, and their relationship with the scenes from the life of Christ painted in their proximity, though unusual in the Palaeologan period, testify to a well-thought-out message planned by a learned theologian, and not a series of mistakes made by the ignorant painter, in this case named Kalliergis, a very famous artist of his era and region, or a scribe. The small, domeless Church of the Resurrection in Verroia provides us with a singular insight into how an iconographic program is planned to satisfy the cycle of annual liturgical celebrations, as well as how to underscore certain chosen themes, in this case, scenes from the Passion of Christ, which were leading to the Resurrection, the dedicatory feast of this church.

This ideal visual and liturgical correlation between the prophets with their abridged quotations and abbreviated words and the Christological scenes is reminiscent of a much older tradition of the same nature. It is documented not in monumen-

---

[46] *Е. Л. Привалова*, Роспись Тимотесубани: Исследование по историй грузинской средневековной монументалъной живописи, Тбилиси 1980, 28–33, 79, drawings 9–10, 11–11a; *D. Simić-Lazar*, Kalenić et la dernière période de la peinture byzantine, Skopje, 1995, 47, fig. 6.

[47] For the liturgical reading, see: *A. Rahlfs*, op. cit., (1916), 36, 58, 67, and 68.

[48] For more on this subject: *Lj.D. Popovich*, “The Importance of the Psalms and the Prophets in their Exegesis of the Byzantine Iconography of the Dome”, a paper delivered at the IV Annual Sewanee Mediaeval Colloquium, 1979 (unpublished); for further explanation and bibliographic references, see: The Oxford Dictionary of Byzantium, Volume 3, *A. P. Kazhdan*, editor-in-chief, New York-Oxford, Oxford University Press, 1991, s. v. TRISAGION, 2121.

tal painting but on the folios of the illustrated Gospel books dating from the sixth century. As typical examples one can cite here the Rossano and the Sinope Gospels and to a lesser extent the Rabbula Gospels, where the prophets lack the inscribed scrolls. On their pages with the texts of the Gospels and their appropriate illustrations, the images of prophets were added. In the two gospels written in Greek, they hold opened scrolls inscribed with quotations relevant to the given scene.[49] New Testament scenes were interpreted as fulfillment of Old Testament foretelling of the events from the life of Christ. This tradition can be followed only sporadically and in specifically selected scenes during the intervening centuries, but it seems to have been revived in an unprecedented way, as far as the preserved evidence allows one to judge, in the small Church of the Resurrection in Verroia.

In many Byzantine churches decorated during the periods after the end of Iconoclasm and even after the Ottoman conquest, there are occasional examples of a prophet carrying a scroll inscribed with the text written by another author.[50] However, the cases discussed here, more typically and completely than any others, document both unintentional, formal mistakes by the painter or the scribe, and intentional adjustments in selecting texts of the prophets as well as their carriers. This seems to be dictated by the theological emphasis given to the iconographic program of a church by the planner of such a program, and which may be driven by the religious discourse or even historical events of the given period.

Љубица Д. Пойовић

ПРОРОЦИ КОЈИ НОСЕ ТЕКСТОВЕ ДРУГИХ АУТОРА — ГРЕШКЕ ИЛИ НАМЕРНЕ ЗАМЕНЕ?

Од македонског периода надаље (867–1453), ситуација се доста променила у византијском сликарству, нарочито када се ради о одабирању пророка и њихових цитата. Облик црквене архитектуре се такође изменио и врло често пророци су премештени са зидова цркве у куполу, и ако могу да се виде и на неким другим површинама, као на пример у тимпанону или на потрбушју лукова. Изгледа да се није више обраћала строга пажња оригиналном скупу од шеснаест писаца пророчких књига, и зато су извесном броју изабраних пророка додате друге библијске личности које су исто тако обележаване као „пророци“. На пример то су цареви Давид и Соломон, затим првосвештеници Мојсије са Аро-

[49] See above, note 7.
[50] See above, note 20.

ном, и пророк Илија са Јелисејем. Такве групе фигура су постале повлашћен иконографски избор.

Како је сачувано доста ликовне евиденције, нарочито из 11. века и доцније, студирајући ове фигуре могу да се донесу извесни закључци: строги библијски ред пророка је напуштен, личности и њихови цитати одабирани су да би се подвукла теолошка и иконографска порука одређеног споменика. Међутим, могу да се примете и одступања од устаљених репрезентација пророка који држе уобичајене цитате изабране из њихових књига. У овом чланку, ауторка ће поставити питања и покушати да пружи одговоре, где, када и зашто су се десиле замене пророчких текстова. Из сачуване визуелне документације може да се закључи следеће: прво, у неким случајевима налазе се две врсте формалних грешака, које ће ауторка овога чланка испитати на почетку рада. Друго, докази указују да је у већини сачуваних примера, када се изврши размена текста између оригиналног писца цитата и носиоца тог цитата, то је намерно учињено.

Сврстан од стране ауторке као очигледна грешка визуелне природе, случај Палантинске Капеле у Палерму (око 1148) може да се наведе (сл. 1). Овде пророк Јеремија, идентификован као такав у натпису имена, носи свитак са цитатом из Језекије 44:2, а Језекија држи свитак са цитатом пророка Баруха, Барух 3:35. Како ова два велика пророка имају иконографске сличности као стари и седи људи, изгледа да мозаичар није могао да направи разлику између њихових ликова, или као локални уметник, који говори латински, а копира са византијског оригинала он није могао ни да разуме ни да прочита грчки текст који је копирао и уписао на свицима пророка, тако да је направио замену текстова и тиме начинио грешку.

Исаија је најчешће од свих пророка био укључен у насликане групе ових фигура, зато што су многа од његових пророчанстава била важан део литургијског читања. Због тога је свитак који он држи исписан разним изабраним цитатима, од којих је најпознатији текст Исаија 7:14. Скоро никад његов ротулус није савијен, или испуњен цитатом неког другог аутора. Један пример оваквог случаја налази се у капели Јоакима и Ане (Краљева црква) у манастиру Студеници у Србији, која је датирана у 1314. годину (сл. 2). Овде Исаија носи цитат из Књиге Постања 1:1, који је стандардно написан на свитку који држи пророк Мојсије. Г. Бабић, писац монографије о капели Јоакима и Ане, приписује преписивачу текста ову грешку, зато што цитати из Књиге Постања 1:1, и Исаија 7:14 следе један другог у литургијском читању из паримија за време прославе Христовог Рођења.

Горе наведени примери изгледају као нехотичне грешке, које су направили или сликар или преписивач, исписујући име и преписујући цитат, и оне заиста припадају категорији формалне природе. Међутим, постоје и други случајеви у којима је један пророк био одређен да носи на своме свитку текст неког другог аутора. По мишљењу ауторке, ово су намерно учињене замене текста, проузроковане варијацијама иконографског програма датог споменика, који је планирао неки учени теолог. Неколико примера је доста да докажу ову идеју.

Најзапаженији је случај пророка Јеремије, који у доста великом броју споменика носи на свом свитку цитат из књиге Баруха, Барух 3:35 (3:36). Најстарији пример овакве комбинације који је нашла ауторка је сада изгубљена мозаичка фигура пророка Јеремије из Свете Софије у Цариграду, која датира из последње четвртине деветог века (сл. 3). Овај избор може да се прати у свим земљама под утицајем Византије као и за време отоманске владавине.

Пример из цркве Panagia ton Chalkeon у Солуну, сликане око 1028, биће овде само споменут, зато што није идентификован пророк који носи свитак са цитатом из Исаије 9:1, због изгубљеног имена ове фигуре, и великог оштећења површине фресака овог споменика. До данас је овде у добошу куполе идентификовано само осам од шеснаест старозаветних пророка, и шест од њихових осам текстова. Међу препознатим фигурама је и пророк Исаија, чија порука је популарни цитат Исаија 7:14. Пошто је проучила многе случајеве, ауторка зна да се представа истог пророка не понавља два пута у једној групи, па се мора претпоставити да неидентификован пророк насликан западно од замишљене јужне осе кубета није поновљен Исаија, него неки други пророк, одређен да носи цитат из Исаије 19:1.

Групе пророка из две цркве зрелог палеолошког стила јасно илуструју овај процес селекције цитата и избора фигура које су задужене да носе одређене поруке. То су црква Светих Апостола у Солуну (око 1310–1312) и црква Васкрсења Христовог у Верији (1314). У куполи прве налазе се Софоније са свитком на коме је написан цитат из Исаије 19:1, и Јелисеј са цитатом из Језекије 7:10 (сл. 4). Два велика пророка, чије цитате горе споменути пророци носе су такође присутни у Светим Апостолима, шаљући следеће поруке изабране из њихових књига: Исаија, Исаија 66:25, и Језекија, Језекија 1:19.

Једнобродна, безкуполна црква Васкрсења Христовог у Верији има насликане бисте пророка, који држе отворене и исписане свитке. Они се налазе у другој зони јужног и северног зида брода, а односе се на сцене из Христовог живота, које су насликане директно изнад њих. Оно што је необично у овом примеру је чињеница да су четири цитата узета из књиге пророка Исаије. Аутор носи само један од њих, док се остала три текста налазе на свицима три мала пророка. Свитак који држи Исаија има цитат из Исаије 9:6; Науму је дат задатак да преда поруку из Исаије 50:5; Амосу, поруку из Исаије 53:7; а Егеју, из Исаије 6:1 (сл. 5). Поред тога, Јоило има цитат из Јеремије 32:39, а изузетак чини Софоније, који носи текст 24:30 из Јеванђеља по Матеју.

У многим византијским црквама које су сликане у периоду после Иконоклазма, па чак и после отоманског освајања, има повремених примера да пророк носи свитак исписан цитатом неког другог аутора. Међутим, случајеви који су обрађени у овом чланку, типичније и потпуније од других документују ненамерне формалне грешке направљене од стране сликара или преписивача и намерно подешавање у избору текстова разних пророка и њихових носиоца, проузроковано разноврсним разлозима.

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 726.54(497.16:497.11)

МИЛКА ЧАНАК-МЕДИЋ (Београд)

КОТОРСКА КАТЕДРАЛА СВЕТОГ ТРИПУНА КАО ИНСПИРАЦИЈА НЕИМАРА И СКУЛПТОРА РАШКИХ ХРАМОВА

Которска катедрала Светог Трипуна поштована је не само у оквирима града у којем је подигнута, већ и на ширем подручју на који се простирао њен верски и уметнички утицај. Њена архитектура, структурни систем и скулптурална декорација без прекида су били инспирација градитељима и скулпторима рашких храмова. То се види по примени истог структурног система са крстастим сводовима ојачаним јаким ребрима у рашким најзначајнијим манастирима: Светом Георгију у Расу, Студеници и Жичи, а касније, нешто модификованог у Дечанима. Још су се више и дуже преносили мотиви са которског скулптуралног украса, што се види по примерима из Студенице, Градца и Ресаве.

Велика градитељска и уметничка дела без прекида су будила дивљење и подстицала подражавање. Нарочито ако су уједно била значајна култна средишта као што је случај са которском катедралом Светог Трипуна, која чува део моштију светитеља у чију је славу подигнута. Прва велика романичка црква на источнојадранском простору, которска катедрала, подигнута је у време нарочитог поштовања светачких реликвија и својеврсног историзма. Тада је неговано традиционално градитељство и истраживана историја града и доказивана његова старина заједно са обелодањивањем животописа његових знаменитих житеља. У време грађења катедрале већ су били написани такозвана Андреацијева повеља (посвећена угледном которском племићу из IX века) и спис о преносу моштију светог Трипуна, којима је касније била обележена целокупна историја града Котора.[1] Још више него та два литерарна извора поштована је сама катедрала и то не само у оквирима града у којем је подигнута, већ и на ширем подручју на који се простирао њен верски или уметнички утицај.

[1] Више о уметничким и друштвеним приликама у време грађења катедрале, *М. Чанак-Медић,* Катедрала Светог Трипуна као израз уметничких прилика у Котору средином XII века, ЗРВИ, XXXVI (1997) 83–97, а о наведеним списима 96, и нап. 55.

Помишљало се да је са своја два звоника на прочељу послужила као узор Немањиној задужбини Светог Георгија у Расу,[2] што се можда и није случило, јер има индиција да су рашки звоници старији од которских, настали обновом рановизантијске цркве у Топлици за време Стефана Немање.[3] Ипак, свакако су архитектура, структурни систем и скулптурална обрада секундарних архитектонских делова катедрале имали одраза на уобличавање неких сегмената рашких цркава током дугог времена њиховог грађења. На катедрали је, наиме, први пут на источнојадранском простору заступљена романичка монументална архитектонска пластика, којом су украшени сви кључни прозорски оквири и портали. Лепоти њене скулптуралне обраде доприносили су и богато украшени антички коринтски капители који су заједно са базама и стаблима стубова донети из неке античке или ранохришћанске грађевине. Није ни упечатљивост других скулптурално обрађених делова остала непримећена. На олтарској апсиди студеничке Богородичине цркве отворен је троделни прозор романичке спољне обраде, за који је подстрек могао доћи из Котора. Јер, другде на том делу романичких црквених грађевина није било уобичајено отварање трифора, па је тим извеснија веза которске олтарске трифоре из шездесетих година XII века и студеничке исклесане и уграђене три деценије касније. Пошто је трифора на которској катедрали први примерак троделног прозора на том месту и пошто нема аналогије ни на романичким апулијским катедралама, исказана је претпоставка да је тамо првобитно била бифора.[4] Ту мисао је подстицала рано примећена чињеница да је которска трифора преправљана у XIV веку, као и околност да су на апсидама других которских романичких цркава отваране бифоре, исто као и на апулијским храмовима. Ипак, сумња је потпуно отклоњена истраживањима вршеним током последњих рестаураторских радова на которској катедрали. Тада је утврђено да је широк унутрашњи оквир прозора првобитан, што је био поуздан доказ да је на том месту био троделни прозор од почетка. Одатле је, према томе, преузет облик троделног прозора и за средишну апсиду студеничке Богородичине цркве. На та два скулптурално обрађена прозора није, међутим, истоветна обрада орнамената на њиховим оквирима, али недавно су пронађени уломци бифора са прочеља которске катедрале, који показују исту клесарску обраду и избор мотива као на неким оквирима студеничке Богородичине цркве, што њихове узајамне уметничке везе чини извеснијим.

Из зидова постојећих звоника катедрале извађена су три романичка скулптурално обрађена фрагмента, за које је утврђено да су припадали дводелним прозорима њене првобитне западне фасаде. Нађена су још два комада истих стилских обележја и исте профилације у току ископавања у близини катедрале.

---

[2] Уп., *В. Кораћ,* Првобитна архитектонска концепција которске катедрале XII века, њено порекло и њен значај за архитектуру у Зети и Рашкој, Зборник ЛУМС 3, (Нови Сад 1967) 3–30.

[3] *М. Чанак-Медић,* Двојне куле на прочељу цркава Немањиног доба, Стефан Немања — Свети Симеон Мироточиви. Историја и предање, Београд 2000, 186–192.

[4] О двоумљењу везаном за настанак трифоре катедрале Светог Трипуна уп. *Ј. Максимовић,* Которски циборијум из XIV века и камена пластика суседних области, Београд 1961, 16, 17, а о делима у којима је заступано мишљење да она потиче из XIV века, исто, нап. 93.

Они су приписани другој бифори заједно са подпрозорником из прве скупине фрагмената.[5]

Ови фрагменти имају профил у облику обрнуте киме са спољним рубом у виду равне траке, као и спољни скулптурално украшени оквири трифоре на апсиди катедрале и Богородичине цркве у Студеници. По вајаном мотиву, фрагменти опредељени за две бифоре са западне фасаде которске катедрале, међусобно се разликују. На два фрагмента исклесана су заједно два мотива — увијена једноделна лоза која образује мала поља са виновим листом у средишту. Између тих малих кружних поља укомпонован је спирални сноп наизменично окренутих листова оштрих врхова. За већи комад је могло бити утврђено да потиче са допрозорника, а за мањи да је почетак лука. Целини којој су ови фрагменти припадали приписан је и уломак подпрозорника украшен истим наизменичо окренутим листовима, који полазе од главе змијоликог бића. У десном углу подпрозорника листови окрећу нагоре (сл. 1), што непобитно доказује да су ова три комада припадала истој целини.[6] По једноделној, доста пластичној врежи лозе, по моделацији и дубини рељефа, њима је сличан рељеф на допрозорницима трифоре студеничке Богородичине цркве и на њеном подпрозорнику (сл. 2), али тамо није поновљена комбинација двају мотива.

На фрагментима који су припадали другој бифори катедрале, исклесана је поново увијена врежа, али је она двојна и образује шира кружна поља. У њиховом су средишту различити мотиви. На боље сачуваном уломку у једном пољу је крупан лисни мотив, у пољу изнад њега представа човека који је узјахао врежу, а у последњем птица (сл. 3). На другом, мањем фрагменту је крај једног и почетак другог поља са листовима у њиховом средишту. По мотивима, величини кружних поља, моделацији и дубини рељефа, овим фрагментима су слични неки делови скулптуралног декора студеничке Богородичине цркве. Двојна врежа заступљена је на њеном главном западном порталу, а представа птице и човека који је узјахао врежу исклесани су на јужном допрозорнику студеничке трифоре, где се могу видети и слично уобличени лисни мотиви у кружним пољима (сл. 2).

Описана сродност рељефа которских бифора на западној фасади са скулптуралним украсом студеничке Богородичине цркве указује на могућност њихове непосредне везе.[7] Могуће је да су и временски сасвим блиски, јер има индиција да катедрала није била у целини завршена до 1166. године када је освећена, и да су њени звоници, а можда и западна фасада, завршени у време када су образоване галерије на бочним бродовима и изграђена купола. Та је етапа стављена у крај XII века или почетак следећег столећа.[8]

---

[5] Више о условима налаза и реконструкцији целине бифора, *З. Чубровић,* Бифоре са прочеља Катедрале у Котору, Саопштења XXXV (2003) спом. М. Чанак-Медић, 67–72.

[6] Више о подацима за реконструкцију целине те бифоре: *З. Чубровић,* нав. дело, 68, 69.

[7] На ту могућност указала је и *З. Чубровић,* нав. дело, 72, једнако као и на паралеле у барској и улцињској романичкој пластици.

[8] *М. Чанак-Медић,* нав. дело, 93.

Није само скулптурални украс которске катедрале подстицао неимаре и скулпторе да се угледају на ту славну црквену грађевину, већ и њен структурни систем са крстастим сводовима ојачаним јаким ребрима правоугаоног пресека. Он је у Котору примењен само нешто више од пола столећа после исто тако грандиозних сводова миланског Светог Амброзија, а у источнојадранско подручје пренет је из ломбардске архитектуре нешто пре грађења которске катедрале.[9] Из Котора је тај структурни систем доспео и у Рашку. Прво је примењен у улазној кули Светог Георгија у Расу, где је изведен кугласти свод ојачан ребрима правоугаоног пресека, која полазе са призматичних конзола,[10] слично као ребра над презбитеријем которске катедрале на источној страни, а тако ће касније бити и у Жичи и Студеници. Крстасти сводови ојачани јаким ребрима одабрани су и да премосте велики распон Радослављеве припрате у Студеници, а убрзо су примењени и у кули егзонартекса у Жичи. По неким техничким појединостима закључује се да су градитељи тих сводова добро познавали которске ребрасте сводове, као и да су на оба места, и у Студеници и Жичи, њих извели исти неимари.[11]

Которска катедрала није, ни касније, престала да надахњује средњовековне рашке неимаре и скулпторе. Закључујући по тектоници неких капитела у цркви манастира Градца, из осме деценије XIII века и на знатно каснијем католикону манастира Ресаве, и по орнаментима на њима, њиховим клесарима били су познати украси на капителима трифора на галерији которске катедрале, од којих су неке подражавали. Одабрали су, при томе, као узоре примерке који се хармонично повезују са скулптуралном декорацијом друкчијег стила — готичког у Градцу, а у Ресави са својственим моравским орнаментима. Тиме су пружили доказе о својој рафинованости, али и о пореклу, једнако као што су потврдили снажно дејство великог которског узора. Тако су у Градцу, на најистакнутијем месту Богородичине цркве, над колонетама спољњег оквира западног портала, уграђени капители својствене моделације, којима се то може доказати. Уз равне листове у доњем делу чаше тих капитела исклесани су у горњем појасу два низа наизменично распоређених спирално увијених облих пупољака (сл. 4). Исти је репертоар мотива и начин моделације и јужног капитела олтарског прозора.[12] За ове капителе се може тврдити да су уобличени по угледу на капителе са трифора галерије которске катедрале Светог Трипуна (сл. 5), које готово дословно понављају.

У Градцу су још два капитела имала специфичну моделацију, надахнуту сличним примерима са трифора галерије которске катедрале. У питању су два

[9] Међу најраније крстасте сводове на источнојадранском подручју убрајају се сводови у звонику Свете Марије у Задру, саграђени на самом почетку XII столећа, 1105. и 1111. године, уп. *I. Petricioli*, Od Donata do Radovana, Split, 1990, 73–75.

[10] Уп. *Ј. Нешковић,* Ђурђеви ступови у старом Расу, Краљево 1984, 195, цртеж 105, 106.

[11] *В. Кораћ,* Рад једне скупине мајстора градитеља у Рашкој у XIII веку, Глас САНУ CCCXXXIV, Одељење историјских наука, књ. 4 (1983) 21–35; *М. Чанак-Медић,* Архитектура жичке Спасове цркве и Радослављеве припрате, Саопштења XXIV (1992) 44.

[12] Уп. *О. Кандић,* Градац. Историја и архитектура манастира, Београд 2005, 203, сл. 66, 67, 139.

капитела на колонетама спољњег оквира дводелног прозора на западној фасади градачке Богородичине цркве. Имају једноставну купасту чашу на чијем су чеоном делу исклесани плитки глатки копљасти листови који се завршавају испод абакуса (сл. 6).[13] Нешто још сведенији облик имају два капитела са галерије которске катедрале. Њихови копљасти листови су ужи, а испод завршне равни не постоји трака са рупицама (сл. 7), које су, иначе, исклесане на другим которским примерцима. Поређење изложених капитела има оправдање упркос неких разлика међу њима, јер су у питању дела истих типолошких обележја.

У манастиру Ресави најбројнији су били капители на колонетама бифора његовог католикона. Многи су изгубљени, а неколико је уломака, углавном горњих делова капитела, нађено током земљаних радова и откопавања у манастиру и непосредно изван њега. Имају разноврсну флоралну декорацију. Међу нађеним уломцима је капител за који је утврђено да је са неке бифоре манастирског главног храма.[14] На чаши његовог капитела исклесана су четири глатка листа завршена под абакусом повијеним вишелатичним цветовима. Под абакусом је трака украшена мотивом ужета (сл. 8). Исте тектонике и сличне моделације је један капител извађен из президаних делова которске катедрале (сл. 9). Разлика између та два примерка постоји у моделовању угаоних цветних мотива. Примерак из Ресаве има меке заобљене латице, а которски је са режњевима завршеним оштрим врховима. Није исти ни мотив под абакусом зато што се ресавски примерак саображавао тектоници и обради абакуса осталих капитела на бифорама тамошњег католикона. Ипак, посматран као целина, ресавски капител делује као одјек знатно старијег которског примерка.

Подробнија проучавања показала би, вероватно, нове примере угледања на которску славну катедралу Светог Трипуна. По досадашњим сазнањима највише се одјек архитектуре и структурног система которске катедрале испољио на саборној цркви Христовог Вазнесења манастира Дечана. Њен протомајстор и сам из *краљева града Котора*, како је забележио на надвратнику јужног портала дечанске цркве, понео је у свести слику најзнаменитије сакралне грађевине града из којег је водио порекло. То се испољило у начину уобличавања основних волумена дечанскога храма, у концепцији његове основе облика базилике византијско-ломбардског типа као у Котору, а највећа сличност огледа се у схеми основе дечанских параклиса уобличених по угледу на бочне бродове которске базилике.[15] Которски пример је и у основи структурног система дечанског католикона, заснованог на крстастим сводовима ојачаним ребрима, мада знатно мањег пресека од которских. Исто тако, за ослонце попречних лукова на капителе примењено је у Дечанима исто решење као у катедрали, а изведени су ту и растеретни лукови, којима је премошћен простор изнад стубова, што је, такође,

[13] Исто, сл. 75.

[14] *С. Ненадовић,* Конзерваторска документација о архитектури манастира Ресаве, Зборник ЗСК XII (1961) 57, сл. 11.

[15] Уп. *М. Чанак-Медић,* Узори и пројектантски поступак дечанског неимара, Дечани и византијска уметност средином XIV века, Београд 1989, 161, сл. 6; *Б. Тодић, М. Чанак-Медић,* Манастир Дечани, Београд 2005, 255, цртеж LVII (*М. Чанак-Медић*).

преузето из которске катедрале. Сличност, најзад, између та два храма испољила се и на скулптурално обрађеним деловима, у обради неких капитела, а которској катедрали, вероватно, Дечани дугују и богате флоралне мотиве, којима превазилазе студеничке. Тако две последње упоређиване градитељске творевине, которска катедрала и дечански католикон, иако су доказ самосвојности, сведоче и о прожимању конструктивних и уметничких решења.

Которска катедрала одјеком свог структурног решења у Светом Георгију у Расу, у Студеници, Жичи и дечанском храму, и своје скулптуралне декорације у Студеници, Градцу, Дечанима и Ресави, пружа доказе о непрекидном угледању на њено просторно решење, или на њен напредни структурни систем. Сједињени у велелепној которској катедрали, украшеној упечатљивом монументалном скулптуром, нису престали да надахњују ствараоце, неимаре и скулпторе, у областима старе Рашке. Та чињеница има шири смисао, јер пружа доказе о чврстим културним и уметничким везама источнојадранског простора са континенталним залеђем српских земаља и на трајно опредељење српских владара да грађење својих задужбина повере изврсним мајсторима из *краљева града Котора.*

Milka Čanak Medić

LA CATHÉDRALE SAINT-TRYPHON À KOTOR EN TANT QUE MODÈLE DES BÂTISSEURS ET SCULPTEURS DES SANCTUAIRES DE RASCIE

La première grande église romane érigée sur le littoral adriatique oriental a été l'église Saint-Tryphon à Kotor. Cet édifice faisait l'objet d'une grande admiration non seulement dans cette ville, mais aussi sur un bien plus vaste espace où s'est manifesté son influence tant du point de vue spirituel qu'artistique. Son système structurel avec voûte d'arêtes sur croisée d'ogives a ainsi été repris, déjà dans les années quatre-vingts du XII^{e} siècle, dans la tour d'entrée de Saint-Georges à Ras, où une voûte en cul-de-four a été renforcée d'ogives de section rectangulaire qui s'élèvent à partir de consoles en forme de prisme, tout comme celles visibles dans la cathédrale de Kotor du côté est, au-dessus du presbiterium. Quelque temps plus tard,

il en a été de même à Studenica et Žiča, où l'on a respectivement recouru aux voûtes d'arêtes sur croisée d'ogive pour couvrir le vaste espace constitué par le narthex de Radoslav, puis, très rapidement, à Žiča, dans la tour de l'exonarhex.

Plus nombreux encore sont les cas de formes et d'ornements repris de la décoration sculptée de la cathédrale de Kotor. En l'occurrence, déjà au cours du même siècle, a été ouverte dans l'abside du sanctuaire de l'église de la Vierge à Studenica une fenêtre trilobée de facture extérieure romane, ayant trouvé son modèle sur celle de Kotor. S'il a été noté que ces deux fenêtres trilobées, de Kotor et Studenica, diffèrent malgré tout dans la réalisation même des ornements entrant dans la décoration de leur cadre, la récente découverte de plusieurs fragments d'une baie géminée avec fronton de la cathédrale de Kotor présentant une même finition sculptée et un même choix des motifs que certains cadres de fenêtres réalisés à Studenica, vient pleinement confirmer, si besoin était, l'existence d'un lien entre les ouvertures de ces deux monuments. Et par la suite aussi, les bâtisseurs et sculpteurs de Rascie médiévale ont trouvé leur inspiration dans les solutions appliquées à Kotor. A en juger par la tectonique de certains chapiteaux de l'église du monastère de Gradac, datant de la huitième décennie du XIII^e siècle, et d'autres, visibles dans le catholicon, nettement postérieur, du monastère de Resava, ainsi qu'au vu des ornements apparaissant sur ceux-ci, leurs sculpteurs avaient connaissance de l'ornementation des chapiteaux des fenêtres trilobées ouverte dans la galerie de la cathédrale de Kotor dont ils ont repris certains motifs.

Une étude plus poussée mettrait, vraisemblablement, en évidence de nouveaux exemples de réalisation ayant trouvé leur modèle sur la célèbre cathédrale Saint-Tryphon à Kotor. D'après les connaissances actuelles l'architecture et le système structurel de ce monument ont finalement trouvé leur plus fort écho sur l'église de l'Ascension du Christ à Dečani. Son maître-bâtisseur, lui-même originaire de la *ville royale de Kotor*, comme il l'a fait gravé sur le linteau du portail méridional de l'église de Dečani, a, de toute évidence, fidèlement gardé à l'esprit l'image de l'édifice sacré le plus célèbre de sa ville natale.







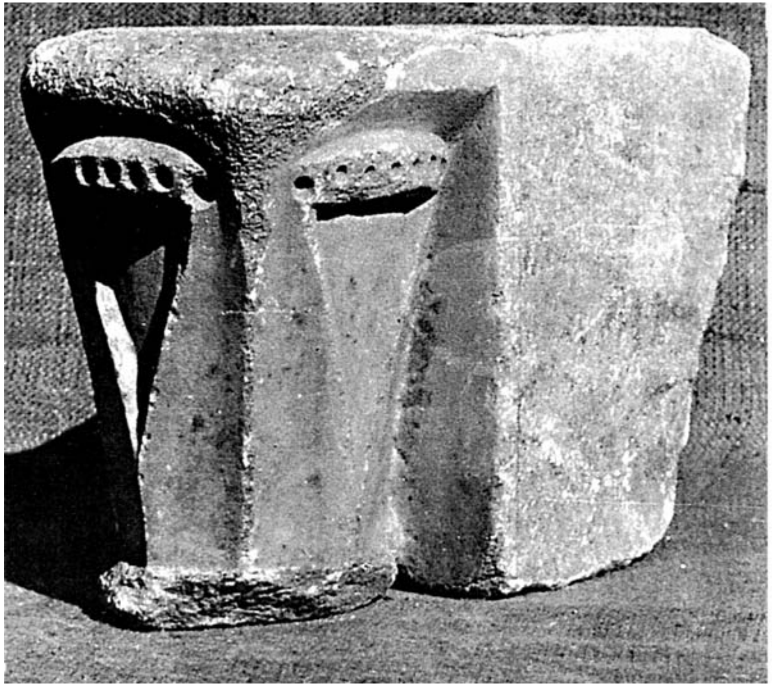
Сл. 1. Подпрозорник бифоре са западне фасаде катедрале Светог Трипуна
Сл. 2. Део јужног допрозорника студеничке трифоре
Сл. 3. Уломак допрозорника друге бифоре са западне фасаде катедрале Светог Трипуна



Сл. 4. Капител над колонетом
спољњег оквира западног портала Богородичине
цркве у Градцу



Сл. 5. Капител са трифоре галерије
катедрале Светог Трипуна



Сл. 6. Капител са колонете дводелног прозора западне фасаде цркве у Градцу



Сл. 7. Капител са трифоре на галерији катедрале Светог Трипуна



Сл. 8. Капител једне од бифора
католикона манастира Ресаве



Сл. 9. Капител једне од трифора на
галерији катедрале Светог Трипуна

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

УДК: 27–788(497.11)„04/14“

ДАНИЦА ПОПОВИЋ (Београд)

ПУСТИЊЕ И *СВЕТЕ ГОРЕ* СРЕДЊОВЕКОВНЕ СРБИЈЕ
— писани извори, просторни обрасци, градитељска решења —

Предмет истраживања су монашке заједнице познате као *пустиња* и *гора*, намењене вишим облицима иночког живота. Њихов смисао, функција и распространирање у српској средини размотрени су на основу писаних извора (наративних и дипломатичких), топографске ситуације и примењених градитељских облика.

У источнохришћанској мисли и пракси *пустиња* и *света гора* представљају важне појмове и нарочиту врсту монашког и сакралног простора. Медиевистичка наука описује их као простор издвојен из света, намењен аскези и амбивалентан по својој природи: то је, с једне стране, сурово и претеће подручје настањено демонима, а с друге, монашки рај, место духовног преображаја и сусрета са божанским. Од најранијих времена, *пустиње* и *свете горе* имале су неколико основних одлика. Ту су се, напоредо, упражњавали сви облици монашког живота, од општежића до усамљеништва. У овим просторима деловали су монаси нарочитог кова и угледа, такозвани свети људи, често оснивачи знаменитих обитељи, будући светитељи и чудотворци. То су, такође, била важна духовна и књижна средишта, па стога и упоришта за одбрану православља у тренуцима великих искушења какав је, рецимо, био иконокластички спор или, у позном средњем веку, иницијативе за остварење црквене Уније.[1]

Монашке *пустиње* и *горе* византијског света имају, дакле, несумњив заједнички именитељ и једнаку основну функцију. За наша разматрања од кључне је важности чињеница да су то, истовремено, појмови који су међусобно замењиви. Од најранијих времена, пустиње и планине, а по правилу и пећине, помињу се као саставни делови јединственог природног и монашког амбијента.[2]

[1] О смислу монашких *пустиња*, *A. Guillaumont*, La conception du desert chez les moins d'Egypte, Aux origins du monachisme chrétien, Paris 1979, 67–87; *J. A. T(hompson), A. C(utler)*, Desert, in: ODB vol. 1 (1991) 613; о *светим горама*, *A.-M. Talbot*, Holy Mountain, in: ODB vol. 2 (1991) 941; *Ead.* Les saintes montagnes à Byzance, Le sacré et son inscription à Byzance et en Occident, etudes compares, ed. *M. Kaplan*, Paris 2001, 263–318; cf. и *E. Bernbaum*, Sacred Mountains of the World, Berkeley, Los Angeles, London, 1997.

[2] *D. Popović*, Desert as Heavenly Jerusalem: the imagery of sacred space in making, New Jerusalems, The translation of sacred spaces in christian culture, ed. *A. M. Lidov* (у штампи).

Обиље примера нуде класична дела аскетске књижевности, каква су *Апофтегме отаца*, *Лавсаик* или *Историја египатског монаштва*. Наводимо, илустрације ради, опис обиталишта старца Илије у египатској Тиваиди, забележен у *Historia monachorum in Aegypto*: „Он се прославио тиме што је провео седамдесет година у страшној пустињи. Нема речи које би могле дочарати ту сурову пустињу у планини, где је била (Илијина) испосница … Он је обичавао да седи под стеном, у пећини, а већ сама његова појава остављала је веома снажан утисак“.[3] Слични описи представљају опште место византијске хагиографије, и то у читавом раздобљу њеног трајања. Исто схватање било је присутно и у српској средини средњега века. Ту се, у житијној књижевности, за опис пребивалишта монаха-отшелника, често користи текст из Посланице Јеврејима 11, 38, који говори о хођењу по „горама и пустињама, пећинама и земаљским пропастима“.[4] Овим топосом служи се, на пример, Доментијан када описује Савину посету пустињацима који су се подвизавали под врхом Атоса (**по поустынıахь и по пештерахь и по пропастехь земльныхь**).[5] Исто чини и животописац Стефана Лазаревића који каже да је деспот „обилазио горе и поља и пустиње, тражећи где би могао подићи обитељ, молчалницу“ (**обьхождааше горы и полıа и поустынıє изискоуıє идѣже вьзможеть желаıємоую обитель мльчанию селıєниıє вьзстави-ти**).[6] Још непосредније и врло документарно, описује „инок из Далше“ — смерни јеромонах Теодор — свој напор да пронађе „место пусто“, погодно за „скитски живот“: открио га је на реци Далши, у гори Висока, пошто је прошао „многе пустиње и горе, украшене многим пештерама и изворима“ (**поустиниє прошьдь и горы многы обьшьдь, пещерами же и прыснотекоущїими источникы оукрашеноу**).[7] Истоветно значење појмова *пустиња* и *гора* посведочено је и у Теодосијевом Житију св. Петра Коришког, кључном извору за истраживање српске аскетске мисли и праксе. Место Петровог подвига ту се означава као „Коришка пустиња“ (**вь кориш’кои поустини**), али такође, као „гора висока по имену Кориша“ (**приш⟨ь⟩дьша до горы етеры высокы … выше села корише нарицаıємаго**). Штавише, она се у два наврата означава као „гора божја света“ (**гора б⟨о⟩жїа с⟨ве⟩таа**), односно, „гора која се зове Света“ (**на гороу свѣто нарицаıємоую**).[8]

---

3 The Lives of the Desert Fathers, The Historia monachorum in Aegypto, Translated by *N. Russel*, Introduction by *B. Ward*, London–Oxford 1981, 69.

4 *Д. Поповић*, Пустиножитељство светог Саве Српског, Култ светих на Балкану II, ed. *M. Детелић*, Лицеум 7 (2002) 66.

5 *Доментијан*, Живот Светога Саве и Живот Светога Симеона, приредила *Р. Маринковић*, Београд 1988, 67, 69; изворник: *Ђ. Даничић* изд., Живот светога Симеуна и светога Саве, Београд 1865, 133–134 (даље: *Ђ. Даничић* ed. 1865).

6 *Константин Филозоф*, Житије деспота Стефана Лазаревића, приредила *Г. Јовановић*, Београд 1989, 103; изворник: *В. Јагић* изд., Константин Филозоф и његов живот Стефана Лазаревића деспота српскога, Гласник СУД, књ. XLII (1875) 288.

7 *Деспот Стефан Лазаревић*, Књижевни радови, приредио *Ђ. Трифуновић*, Београд 1979, 187; изворник: *Љ. Стојановић*, Стари српски записи и натписи, књ. 1, Београд 1982, бр. 250; овог преписивача идентификовала је *Љ. Васиљев*, Ко је инок из Далше, хиландарски писар прве половине XV века, Осам векова Хиландара, Историја, духовни живот, књижевност, уметност и архитектура, ed. *В. Кораћ*, Београд 2000, 399–402.

8 *Теодосије*, Житија, приредио *Д. Богдановић*, Београд 1988, 265, 269, 270–271; изворник: *Теодосије Хиландарац*, Житије Петра Коришког, Приредио *Т. Јовановић*, Књижевна историја XII, 48 (1980) 649, 654, 655, 656 (даље: *Т. Јовановић* ed.).

Једнаки закључак произлази из разматрања животописа чувених балканских пустиножитеља, који за ово питање пружају низ драгоцених података. Место на којем је св. Прохор Пчињски засновао обитељ описано је са доста појединости. Своје отшелништво он је започео уобичајеним бекством из света, „у гору, и као јелен на источник, у пустињу“ (**в гор8, ꙗкоже еленъ на источникъ, в п8стин8ю**). Дошавши у гору, пронашао је малу пештеру и извор воде, населивши се ту „као у царској палати“.[9] Ово, прво Прохорово пребивалиште означено је, додуше у једној позној служби заснованој на предањима, као „нагоричанска пустиња у жеглиговском крају“.[10] Његово коначно одредиште назива се, у Житију св. Јоакима Осоговског, „пустиње врањанске на реци Пчињи“ (**вь поустиниꙗх вранꙗньскыихь, на рѣцѣ г҄ л҃емѣи пшинꙗ**),[11] а у два записа, с краја 17. и средине 18. века, „гора козничка“ (**гора козьнчьска**), односно „пустиња козничка“ (**ѡбители с⟨ве⟩таго ѡца прохора п8стини козъчъскїє**).[12] Терминолошки особено појмовно одређење монашког обиталишта и његове функције среће се у Житију св. Јоакима Осоговског. Ту се каже како је Јоаким дошао у крајеве „горе пустиње Осоговске“ (**въ страни гѡры поустины ѡсоговскиїє**) и ту пронашао, на врлетном и тешко приступачном месту, једну пећину погодну за обитавање.[13]

Разматрање које следи има за циљ да испита, на што одређенији начин, у каквом се све контексту јављају појмови монашких *пустиња* и шта им је, заправо, била садржина. На самом почетку треба истаћи да се у српским средњовековним саставима, појам пустиња користи у свом дословном смислу речи, да означи знаменита анахоретска станишта Истока. Тако на пример, и Доментијан и Теодосије подробно описују „пустињска прохођења“ светог Саве Српског (**светаагo савы по поустыньомь прохождении**), тврдећи да је он, приликом својих путовања, обишао „сва места пребивања у пустињи“ (**вьса вь поустыни мльчалствоующта**). Изриком се наводе витлејемска, јорданска и египатска, као и „пустињска пребивалишта светог Антонија и светог Арсенија“.[14] Тако поступају и други писци, рецимо Данило II који, приповедајући о ходочашћу у Јерусалим архиепископа Јевстатија каже да је он, уз друга света места, обишао и „божанствене пустиње у његовој околини“ (**поустыниє божьствьныиє окрьсть прилежештеє кь иєроусалимоу**).[15]

---

[9] *Й. Иванов*, Български старини из Македония, София 1970, 402.

[10] У питању је састав Мартирија Хиландарца са краја 18. или почетка 19. века, *Ј. Хаџи-Васиљевић*, Свети Прохор Пчињски и његов манастир, Годишњица Николе Чупића, књ. XX (1900), 62; *Й. Иванов*, l. c; *М. Ракоција*, Манастир светога оца Прохора Пчињског, Врање 1997, 6–7. Вреди нагласити да етимолошка истраживања упућују да име *Нагоричино* (присвојни придев од *нагорица*) садржи у себи облик *гора*, *А. Лома*, Рани слојеви хришћанских топонима на старосрпском тлу, Ономатолошки прилози XI (1990) 8.

[11] *Й. Иванов*, о. с. 407.

[12] *Ј. Хаџи-Васиљевић*, нав. дело 106.

[13] *Й. Иванов*, нав. дело 407, 410.

[14] *Доментијан*, 176–178, 206; изворник: *Ђ. Даничић* изд., 1865, 271–273; *Теодосије*, Житија, 225, 239–242; изворник: *Ђ. Даничић*, Живот светога Саве. Написао Доментијан, Београд 1860, 168, 188–189 (даље: *Ђ. Даничић* ed. 1860).

[15] *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских, приредили *Г. Мак Данијел, Д. Петровић,* Београд 1988, 196–197; изворник: *Архиепископ Данило и други*, Животи краљева и архиепископа српских, издао *Ђ. Даничић*, Загреб 1866, 298.

За наше питање, вероватно најважнији узорак, са највећим распоном значења, представља Света гора атоска. Још у најранијим писаним изворима она се означава као „пустиња“. Тако у Хиландарском типику стоји да Симеон Немања, након што се одрекао света и „оставио царство“, „дође у ову пустињу“ (**вь сию приде поустиноу**),[16] док Првовенчани каже да је Симеон, том приликом, постао „становник пустиње“ (**поустин ’наго жителꙗ**).[17] Такво, најшире одређење, које се односи на читаву Свету гору, заступљено је и код других писаца, а нарочито, њених васпитаника. Тако за Доментијана Атос представља „свету пустињу“ (**вь светѣи поустыни сеи**),[18] а за Теодосија „свету и слатку пустињу“ (**светоую и сладкоую мнѣ поустыню**).[19] Да је појам пустињаштва могао бити еквивалент за укупан монашки живот на Атосу, сведочи позната епизода код Теодосија, када неки руски калуђер подучава младог Растка „о поретку пустињачком“ (**по чиноу поустынскомоу**), набрајајући његове основне облике: „заједнички живот у манастирима и засебан двојице или тројице једнодушно, и самотан, усамљенички живот оних који живе у испосничком ћутању“ (**вь мωнастырихь ѡбшто прѣбиваніє и ѡсобно по двѣма или трємь коупнодоушно и ѡтьходно оуєдинѥніємь вь поштєніи мльчаливѣ живоуштихь**).[20] Једнаки резултат произлази из разматрања дипломатичке грађе. Међу бројним примерима овом приликом издвајамо два. У Акту архиепископа Никодима за келију светог Саве у Кареји (1321) говори се о „прекрасним пустињачким насељима Свете горе Атона“ (**прѣкраснаꙗ поустынних⟨ь⟩ селѥниꙗ горы с⟨вє⟩тьыѥ адона**),[21] док се у неколиким повељама цара Стефана Душана Атос назива „великом пустињом“.[22] Међутим, појам *пустиња* користи се, истовремено, и у свом ужем смислу речи, као простор намењен строгој аскези и вишем облику подвига. На тај начин се, рецимо, описују нарочита места на Атосу где у време Четрдесетнице одабрани оци „трпе Христа ради“. Takође, „пустињачким живљењем“ (**поустынноє и нєметежноє житїє**) назива се најрадикалнији облик аскезе, онај који су упражњавали отшелници настањени под врхом Атоса.[23] У таквом, ужем смислу, овај појам је употребљен у познатој приповести

[16] *Свети Сава*, Сабрани списи, приредио *Д. Богдановић*, Београд 1986, 47: изворник: *В. Ћоровић*, Списи св. Саве, књ. 1, Београд–Сремски Карловци 1928, 27.

[17] *Стефан Првовенчани*, Сабрана дела, превод *Љ. Јухас-Георгијевска*, издање *Т. Јовановић*, Београд 1999, 94–95.

[18] *Доментијан*, 259; *Ђ. Даничић* изд., 29.

[19] *Теодосије*, Житија, 205; *Ђ. Даничић* изд., 142.

[20] *Теодосије*, Житија, 105; *Ђ. Даничић* изд., 7.

[21] *Д. Живојиновић*, Акт архиепископа Никодима I за келију Светог Саве Јерусалимског у Кареји, Стари српски архив, књ. 4 (2005) 28.

[22] На пример, у „Општој“ Хиландарској повељи из 1348. (Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија III, ed. *Л. Славева, В. Мошин*, Скопје 1980, 431), у Повељи Хиландару за Потолино из 1348. (*Ж. Вујошевић*, Хрисовуља цара Стефана Душана Хиландару о селу Потолину, ССА 5, 2006, 118), Повељи Карејској келији из 1348. (*Ђ. Трифуновић*, Две повеље цара Душана, Источник, год. VIII, бр. 31/32, 1999, 11) као и Повељи Св. Пантелејмону из 1349. (*Архимандрит Леонид*, Стара српска писма из руског манастира Св. Пантелејмона у Св. Гори, ГСУД 24, 1868, 232–236. О околностима и сврси боравка цара Душана на Атосу, *Ђ. Трифуновић*, Цар Душан о свом боравку на Светој Гори, Источник, год. VIII, бр. 31/31, 1999, 18–26.

[23] *Теодосије*, Житија, 118–119, 121; *Ђ. Даничић* изд., 23, 24, 28.

о даривању чудесно пронађеног блага, у Теодосијевом Житију светог Саве: део је припао цариградској Богородици Евергетиди, највећи део светогорским манастирима, трећи — „по пустињи ћелијама и свима што самотно живе“ (**по поустыни кѥлїамь и вьсѣмь ѡтьходно живоуштїмь**), а четврти Хиландару.[24] Много је таквих примера и у дипломатичкој грађи. Рецимо, у повељи цара Стефана Душана манастиру Хиландару за село Потолино (1348), појам „пустиња“ означава простор у којем су станишта највећих, „светих мужева“.[25]

У којој мери су учени светогорски васпитаници попут Доментијана били упућени у важеће обрасце отшелничког монаштва, сведочи њихова употреба једног веома особеног појма источнохришћанске аскетике, успостављеног у Житију св. Антонија Великог, а то је *унутрашња пустиња*. Резултати досадашњих истраживања, међу којима је нарочито вредан допринос Џејмса Геринга, показали су да се појам *унутрашња* или *дубока пустиња* (ἡ μακροτέρα ἔρημος; ἡ πορρωτέρω ἔρημος) као уосталом и *унутрашња планина* односи на једну нарочиту етапу монашког одрицања од света. У том смислу, одлазак у унутрашњу пустињу може означавати, дословно, кретање из насељеног света у пусто подручје, али тај чин, по правилу има дубљи смисао. Он означава трагање за местом погодним за виши степен подвига, оним што подразумева не само бекство од света, већ и од сваке земаљске славе, способност савладавања тела и покоравања демона.[26] До једнаког закључка дошле су недавно Нина Гагова и Ирена Шпадијер. Упоредном анализом Житија св. Јована Рилског и Житија св. Петра Коришког, оне су показале да кретање ових подвижника, из *пустиње* у *унутрашњу пустињу*, преко низа сакралних локуса попут *пећине* и *стене*, представља истовремено и пут навише, по лествици аскетских врлина, ка светости.[27] У српском књижевном наслеђу сачувало се више оваквих примера. Тако су Симеон и Сава, према Доментијановом тврђењу, заједно отишли „у унутрашњу пустињу, у велику лавру св. Атанасија Атонског“ (**вь вьноутрьню поустыню вь велкоую лавроу светааго атанасиꙗ атонитьскаго**); на другом месту, исти писац каже, описујући долазак Симеона Немање на Свету Гору, да су преподобнога дошли да виде „и сви сихасти од унутрашњих пустиња“ (**вьси сихастиѥ оть вьноутрьнниxь поустынь**).[28] Исти смисао, само нешто другачије формулисан, има израз „унутрашњи манастири“ (**вьнȣтрьниѥ с‹вє›тиє монастирѣ**), какав се среће, на пример, у већ поменутој Повељи Хиландару за село Потолино.[29] Да овај појам

24 *Теодосије*, Житија, 145; *Ђ. Даничић* изд., 60.

25 *Ж. Вујошевић*, нав. дело 118

26 *J. E. Goehring*, Ascetics, Society and the Desert, Studies in Early Egyptian Monasticism, Harrisburg, PA 1999, 40–41, 80–82.

27 *Н. Гагова, И. Шпадијер*, Две варијанте анахоретског типа у јужнословенској хагиографији, Словенско средњовековно наслеђе, Зборник посвећен професору Ђорђу Трифуновићу, изд. *З. Витић, Т. Јовановић, И. Шпадијер*, Београд 2001, 159–171.

28 *Доментијан*, 86, 279–280; *Ђ. Даничић* изд., 159, 56–57.

29 *Ж. Вујошевић*, нав. дело 118; тај топос јавља се и у другим исправама, на пример, у повељи цара Душана Карејској келији из 1348. године, *Д. Живојиновић*, Хрисовуља цара Стефана Душана Карејској келији Светог Саве Јерусалимског (Хил. 30), Стари српски архив 1 (2002) 72 (где је израз *унутрашњи манастири* погрешно преведен као „унутрашњост манастира“, 74).

није био везан искључиво за Атос, сведоче и друга светитељска житија. Тако је св. Прохор Пчињски у једној одређеној етапи подвизавања, напустио свој „вертеп", то јест пештеру у нагоричанској пустињи и запутио се, по налогу анђела Господњег, у „унутрашњу пустињу" (**вн8трен8ю п8стин8**).[30] У његовом случају, била је то већ поменута „пустиња врањанска", односно „гора козничка". Ка „унутрашњој пустињи", то јест, „гори унутрашње пустиње" (**въ вьн8трьнеє поустыниє горы**) запутио се и преподобни Ромил Раванички пошто је пристигао у Пароријy.[31] Сви наведени примери показују да обитавање у *унутрашњој пустињи* означава, заправо, досезање највише мере људског савршенства, због чега се њени обитаваоци називају и „светим мужевима" и „земаљским анђелима". Стога је, како то упечатљиво показују већ животописи св. Антонија Великог и св. Арсенија, унутрашњу пустињу немогуће било достићи искључиво људским средствима.[32]

Судећи по писаним изворима, појам *пустиње* могао се у српском књижевном наслеђу средњега века односити на различите садржаје што ће, надамо се, јасно показати примери који следе. Ваља ипак нагласити да њиховој идентификацији треба прилазити са највећим опрезом. Наиме, досадашњи резултати истраживања византијског отшелничког монаштва, а нарочито радови Дионисије Папахрисанту, јасно показују колико су сложени и флексибилни били његови облици, како по својој садржини тако и коришћеној терминологији.[33] Из друге половине и краја 14. века сачувало се неколико извора драгоцених за осветљавање овог питања. Вредни подаци забележени су у Житију патријарха Јефрема. Овај уважени духовник, доцније српски патријарх, након приспећа у Србију дошао је у Дечански манастир и настанио се у „пустињи" где је, како каже епископ Марко, пригрлио „љубљено тиховање" (**вь поустыню ѥдинь вьселыѥмь, любимаго мльчаніа лобызаѥт⟨ь⟩**).[34] С обзиром на Марково сведочење да је Јефрем ту пребивао са још два саподвижника — Аврамом, Спиридоном и његовим послушником Јаковом, може се закључити да је њихово обиталиште било организовано као келија или скит, односно манастирић, зависно од тога да ли је обухватало сакрални простор, то јест цркву — о чему извори не говоре.[35] На ово питање осврнућемо се мало даље, приликом разматрања споменичке грађе. На сличан начин треба тумачити исказ из житија старца Исаије, да се овај свети отац, са својим учеником Силвестром, населио у „месту које се зове Пустиња

---

30 *Й. Иванов*, нав. дело. 402; *М. Ракоција*, нав. дело 8.

31 Монаха Григория Житие Преподобнаго Ромила, ed. *П. А. Сырку*, Памятники древней письменности и искусства, Санктпетербургъ 1900, 18–19.

32 *J. E. Goehring*, l. c.

33 *Д. Пайахрисанйу*, Атонско монаштво, почеци и организација, Београд 2003.

34 *Марко Пећки*, Житије светог патријарха Јефрема, Шест писаца XIVвека, приредио *Д. Богдановић*, Београд 1986, 166; изворник: *Ђ. Трифуновић*, Житије светог патријарха Јефрема од епископа Марка, Анали Филолошког факултета 7 (1967) 70 (даље: *Ђ. Трифуновић* изд.); уп. и *Д. Пойовић*, Патријарх Јефрем — један позносредњовековни светитељски култ, ЗРВИ 43 (2006) 113–114.

35 О врсти и типу монашких келија, *A.-M. T(albot)*, Kellion, Odb 2 (1991) 1120; *Р. Милошевић*, Келија, Лексикон српског средњег века, изд. *С. Ћирковић*, *Р. Михаљчић*, Београд 1999, 287–288; *М. Живојиновић*, Светогорске келије и пиргови у средњем веку, Београд 1972.

светог Павла, имајући и саветника и саподвижника блаженог и преподобног оца Дионисија освештанога“.[36] Колико је сложено ово питање, када је о појмовима и терминима реч, сведочи још један исказ из Житија патријарха Јефрема, онај који се односи на његов боравак у пештери-испосници, за њега нарочито устројеној, у клисури Пећке Бистрице. Јефрему, великом духовнику и „светом човеку“, тада су долазили „многи монаси који живе у околним манастирима и пустињама“ (**вь ѡкрьстных⟨ь⟩ монастирых⟨ь⟩ и поустнѣх⟨ь⟩**).[37] У овом случају, имајући у виду расположиве и нажалост веома мањкаве податке о монашким насеобинама пећког Ждрела, исказ „манастири и пустиње“ чини се да треба схватити као „скитови и келије“. Још неодређенији је податак из такозваног Синаксара Герасима и Јефимије, који се такође односи на монашке насеобине у клисури Пећке Бистрице. Марко Пећки ту само уопштено каже да је његов отац, определивши се за монаштво, „у пустињи живео с оцима“.[38]

Расположива сазнања водила би закључку да су већ најстарије задужбине Немањића имале своје монументалне пештере-исихастирије у функцији отшелничких *пустиња*, иако се под тим именом изриком не помињу. Добар пример пружа пећински комплекс под зидинама тврђаве Рас. Познати запис старца Симеона из 1202. године веома прецизно указује на карактер ове монашке заједнице. Ту се, уз помоћ уобичајених топоса аскетике, подробно описују етапе Симеоновог монашког пута и странствовања, почев од напуштања породице и света, до ступања у киновију, и најзад настањивања „у пећини у граду Расу“. Важно је нагласити да је то обиталиште сам Симеон описао као досезање вишег облика монашког живота, што јасно произлази из његових речи да је он келије био „удостојен“ (**сп⟨о⟩добихь се жити ȣ пеки ȣ градѣ расѣ и написахь сиѥ книгѥ** …).[39] За разумевање њене укупне функције једнако је значајан и податак да се Симеон ту бавио књижном делатношћу.[40] На сличан начин треба сагледавати улогу знамените студеничке испоснице коју је, мало након карејске, устројио Сава Српски. Дакле, такозвана Савина или Горња испосница у изворима није документована као *пустиња*, али верујемо да назив „пештера светог Саве посница“ (**вь пещере светаго савы постница**), како стоји у једном запису из 1619. године, указује управо на такву функцију.[41] То исто важи за још једну студеничку пећинску исихастирију, која се налази око 500 m од манастира, на брду Коњице. Натпис, уклесан у стену над улазом у пећину а опредељен у другу половину 13. или прву половину 14. века, означава је као „пештер Пахомијеву“ (**пещер пахомиѥва**), коју је њен обиталалац уредио и посветио истоименом пустињаку, очи-

[36] *Непознати Светогорац*, Житије старца Исаије, Шест писаца XIV века, 93–94.

[37] *Марко Пећки*, Житије светог патријарха Јефрема, 167; *Ђ. Трифуновић* изд., 70.

[38] *Марко Пећки*, Синаксар Герасима и Јефимије, Шест писаца XIV века, 207.

[39] Најновије издање записа: *Ђ. Трифуновић*, Запис старца Симеона у Вукановом јеванђељу, Са светогорских извора, Београд 2004, 79–81.

[40] О функцији и градитељским решењима монашке заједнице у Расу, *D. Popović, M. Popović*, The Cave Lavra of the Archangel Michael in Ras, Старинар, књ. XLIX/1998 (1999) 103–130.

[41] Записи и натписи, књ. 1, бр. 1066, 293; о студеничкој „Савиној испосници“, *С. Темерински*, Горња испосница у Савову код Студенице, Осам векова Студенице, Београд 1986, 257–260; *Л. Павловић*, Белешке о манастиру Студеници, Саопштења XIX (1987) 169–171.

гледно свом узору.[42] Сматрамо да је у сва три поменута случаја израз *пећина*, са становишта функције и значења, истоветан са појмом монашке *пустиње*, што треба да подупру примери који следе.

Наиме, много је случајева када се термин „пустиња" не само дословно користи, већ се и његова садржина може одредити са великом мером поузданости — нарочито онда када су подаци из писаних извора упоредиви са сачуваним физичким структурама. На пример, када Теодосије приповеда како је дошао у Коришу и видео Петрову „пустињу" и стену на којој се подвизавао (**пѹстиню же єго, и стѣноу на нѥи же строад⟨а⟩ль**), он је свакако имао у виду отшелникову пећину-келију, то јест испосницу. То потврђују и речи, мало даље саопштене, да Петрове мошти, пре него што су распарчане и однете, „у пустињи лежаху" (**вь пѹстини лежещоу**).[43] Оближњи коришки манастир Св. Марка такође је, у врлетима, имао пећину испосницу. Ако је веровати сведочанству забележеном у 19. веку, у овој келији је постојао натпис који је гласио: „ово је пустиња преподобног оца Марка" (**сиꙗ поустнꙗ пр. ѡтьца марка**).[44] Изузетно значајан комплекс пећинских испосница манастира Милешеве, у једном запису из 1508. године, помиње се као „пустиња светог Саве" (**вь пѹстинїи светаго савїи**). Овај запис садржи и важан податак да је у милешевској келији неки дијак Владислав преписао Теодосијево *Житије светог Саве*.[45] Преписивачка делатност обављана је и у „пустињи Грабовици" која се налазила „на реци Лиму, према храму Николе Дабарског" (**на рѣцѣ лимѹ прѣма храмѹ светаго и славнаго ар ̓хїерea христова николи, рѣкоми дабарь, вь пѹстини грабовыцїи**), о чему сведочи запис из 1535. у Октоиху осмогласнику манастира Бање код Прибоја. У питању је, без сумње, била келија, и то тешко приступачна, што следи из молбе писара, јеромонаха Саве, упућене читаоцима да му опросте грешке, „јер беше место стрпетно (неравно, врлетно), а време зимно и мрачно".[46] Још једна келија-испосница манастира Бање код Прибоја документована је, у топономастици и предању, као „пустиња". То је Бјеличковица, која се налази у стенама истоименог масива, код села Кратово, а састојала се од монументалне, зидане грађевине.[47] Овај списак „провериљивих" садржаја закључујемо примерима који се односе на исихастирије манастира Дечана. Тако запис монаха Никандара из 1494. године на једном четворојеванђељу сведочи да је та књига преписана у „пустињи Белаје, у дому пресвете Богородице" (**вь пѹстины белаѥ, вь домоу прѣс⟨ве⟩тыѥ б⟨огороди⟩цѥ**), дакле, у познатом испосничком средишту дечанске пустиње.[48] Веома је садржа-

[42] *С. Ђурић, С. Пејић, Б. Крстановић, С. Темерински*, Споменици у сливу Студенице, Опис и стање, Саопштења XXII–XXIII (1990–1991) 195–196.

[43] *Теодосије*, Житија, 287–288; *Т. Јовановић* изд., 673–674.

[44] *П. Срећковић*, Путничке слике, Летопис Матице српске, књ. 130 (1882) 26; уп. и *Д. Поповић*, Средњовековне пећине-испоснице у призренском крају — претходна истраживања, ИЧ књ. XLIV (1998) 137.

[45] Записи и натписи, књ. 1, бр. 399.

[46] Записи и натписи, књ. 3, бр. 5598.

[47] *Д. Поповић*, „Пустиња" Бјеличковица, Милешевски записи 6 (2005) 111–117.

[48] Поједине податке овог, непубликованог записа, користили су и досадашњи истраживачи, *М. Ивановић*, Белаје, Задужбине Косова, Призрен — Београд 1987, 395–396; за тачан препис захвалност дугујем колеги Браниславу Тодићу.

јан још један дечански запис. На триоду, оквирно датованом у 16–17. век, преписивач грешни Григорије сведочи да је књигу исписао „више Дечана, у пустињи која је красна изгледа, а уз то и делом плодна, према југу и у очи сунцу, више манастире поприште једно удаљена, у којој је храм свете тројице светитеља — Василија Великог, Григорија Богослова, Јована Златоустог“ (**иже више дѣчанїи ѥс⟨ть⟩ бо поустинѩ та красна видѣнїемь паче же и дѣлом прѣдоуспевае прѣма югоу и вь ѡчїю сльнцоу, ѥс⟨ть⟩ бо више монастира пьприще ѥдно вь нѥиж⟨е⟩ храм цркьвь светыхь треxь светитель, василїа великаго, григорїа богослова, їѡана златоуста**).[49] На основу тих чињеница, са извесношћу може се закључити да су Света три јерарха представљала дечански скит, док је питање његове идентификације на терену за сада још увек отворено.[50]

Одређена сазнања, иако далеко од потпуних, постоје и о монашким *пустињама* Моравске Србије. Из тог раздобља потиче изванредно документован наративни извор, житије светог Ромила Раваничког, које подробно описује монашки живот у Парорији, једној од најугледнијих позновизантијских пустиња.[51] Ако се има у виду да су у то доба, широм балканских простора, монаси били у сталном покрету и међусобном општењу, треба веровати да су обрасци монашког живота у Парорији били познати и на подручју српских земаља.[52] У сваком случају, у писаним изворима с краја 14. и прве половине 15. века сачувано је више помена монашких пустиња. Јеромонах Теодор — „инок из Далше“ сведочи да је једна таква постојала „у крајевима љубостињским, у близини манастира Успења Пречисте Богородице“ (**вь странахь любостинскыхь оу поустыни близь монастыра прѣчистыѥ оуспѣнїа**), без прецизнијег навођења њеног карактера.[53] Исти писац много је одређенији када приповеда о монашким насеобинама у близини манастира Богородичиног Ваведења код Голупца, које су се налазиле у подножју планине Висока, на реци Далши. На том подручју је Теодор прошао „многе пустиње и горе, пештерама и непресушним изворима украшене, и сличне скитовима отаца, што је познато онима који имају искуства“ (**поустынѥ прошьдь и горы многы обьшьдь, пещерами же и прысноте коущїими источникы оукрашеноу оузрѣвь и подобнаа скѵтомь ѿьчьскыимь имоущїм иско-**

[49] Записи и натписи, књ. 6, бр. 9395; *Б. Тодић, М. Чанак-Медић*, Манастир Дечани, Београд 2005, 97.

[50] На основу положаја, изгледа и оријентације у питању је, највероватније, такозвана „испосница Светог краља“, која се налази изнад леве обале Бистрице, високо у литицама Белајске стене, на један сат хода од манастира, *С. Смирнов, Ђ. Бошковић*, Археолошке белешке из Метохије и Прекорупља, Старинар, Т. VIII–IX (1933) 266; *Ђ. Бошковић*, Манастир Дечани I, Београд 1941, 113–114; *М. Ивановић*, нав. дело 395.

[51] Монаха Григория Житие Преподобнаго Ромила, I–XXXIII, 1–53; за убицирање Парорије, *A. Delikari*, Ein Beitrag zu historisch-geographischen Fragen auf dem Balkan: ’Paroria’. Neue Angaben zur Lokalisierung des Klostergebietes von Gregorios Sinaites, Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies, volume II, Abstracts of Panel papers, London 2006, 219–220.

[52] *Јеромонах Амфилохије*, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, Манастир Раваница, Споменица о шестој стогодишњици, Београд 1981, 101–134; *A. Laiou-Thomadakis*, Saints and Society in the Late Byzantine Empire, Charanis Studies, ed. *A. Laiou-Thomadakis*, New Brunswick, New Jersey 1980, 84–114.

[53] *Деспот Стефан Лазаревић*, Књижевни радови, 186; Записи и натписи, књ. 1, 80 (бр. 250).

ѵсь).[54] Ова последња опаска јеромонаха Теодора могла би бити, сва је прилика, резултат искуства стеченог на Атосу одакле је, на позив деспота Стефана Лазаревића, пристигао у Србију ради преписивања књига. Још једно занимљиво питање требало би да размотре будућа истраживања. Она би требало да покажу у каквом су међусобном односу биле монашке заједнице у клисури реке Црнице, односно, на подручју Петрушког властелинства, чији је стратешки центар била тврђава Петрус, а право средиште село Лешје са засеоцима.[55] Наиме, у повељи кнеза Лазара Црепу Вукославићу помиње се петрушка „пустош" (**пѹстошь**) — по свој прилици у значењу монашке пустиње,[56] док је у једном запису из 1412. забележено да је у „пустињи Лештијанској" (**вь пѹстыни лѣщїанскои**) неки монах Јован преписао књигу.[57] Било да је реч о једној или, што је вероватније, о две различите монашке заједнице, овај извор јасно показује да је преписивачка делатност, као и у ранијим епохама, представљала једну од основних делатности монашких *пустиња*.

Схватање *пустиње* као простора намењеног вишем и строжем облику монашког живота документован је и у писаним сведочанствима 17. столећа. Занимљиво је да се у њима, између осталог, уочава супротстављање појмова *пустиња* и *свет*. Тако се у једном запису насталом у Морачи 1616. говори о „црквама и манастирима који се налазе у пустињама као и у свету" (**на цр҄кве и монастирѣ же иже сѹть вь поѵстинах же и вь мирѣ**).[58] Сличан израз забележен је и у запису из 1643. у псалтиру, који је писан на Атосу, у скиту Св. Павла, у келији званој Сотир, руком многогрешног таха инока Јефтимија, који „у пустињи телом пребива, а у свету мислима" (**вь скитѣ монастыра светаго павла, на кѥлїи глаголѥмеи сотирь, рѹкою многогрѣшнаго єѵѳимїа, таха їнока, иже вь пѹстыни тѣломь прѣбывае, вь мирѣ же мѹдрованїѥмь**).[59] Најзад, у светлости ових чињеница треба сагледавати разлоге због којих су поједине монашке обитељи понеле назив Пустиња, какав је случај са манастирима у близини Пријепоља[60] и Ваљева.[61] Вредело би такође што тачније утврдити шта је навело неког дијака Павла да на југозападном пиластру руденичке цркве, испод лика светог апостола Павла, уреже запис у којем бележи своју посету „пустињи руденичкој".[62]

---

54 *Деспот Стефан Лазаревић*, Књижевни радови, 187; Записи и натписи, књ. 1, 81 (бр. 250).

55 *Р. Михаљчић*, Где се налазио град Петрус?, Прилози КЈИФ, књ. 34, св. 1–2 (1968) 264–267; *Б. Кнежевић*, Средњовековне цркве и манастири у долини Црнице, ЗЛУМС 16 (1980) 223–259; *М. Брмболић*, Мала Света Гора у клисури реке Црнице, Саопштења XXX–XXXI, 1998–1999 (2000) 99–112.

56 *Р. Михаљчић*, Прилог српском дипломатару, Даровнице властеоске породице Вукославић, Историјски гласник 1–2 (1976) 104.

57 Записи и натписи, књ. 1, бр. 217.

58 Записи и натписи, књ. 1, бр. 1039.

59 Записи и натписи, књ. 1, бр. 1368.

60 *Б. Кнежевић*, Цркве и манастири у средњем Полимљу, Милешевски записи бр. 2 (1996) 79 (са старијом литературом).

61 *С. Пејић*, Манастир Пустиња, Београд 2002.

62 За овај податак захвалност дугујем колеги Браниславу Цветковићу.

У односу на појам *пустиња*, као и топосе и кованице који заједно помињу *пустиње*, *горе* и *пештере*, са циљем да означе простор намењен аскези, самостална појава појма *гора*, у значењу монашке планине, нешто је ређа у српском писаном наслеђу средњега века. Као и у случају *пустиња*, уочљива је пракса да се уз помоћ библијских цитата предоче његов смисао и функција. У ту сврху користе се, на пример, Пс. 15, 1–2, („Господе, ко се може уселити у свету гору твоју"), затим речи пророка Данила о „гори великој" (Дан. 2, 34–35), или јеванђеоска поука да се „не може град сакрити када на гори стоји" (Мт. 5, 14). Свакако да није случајно што у дипломатичкој грађи, и то у повељама цара Стефана Душана, Пс. 121, 1 представља опште место („Подижем очи своје ка горама, одакле ми долази помоћ").[63] Дакле, ако се изузму знамените свете горе хришћанског света, какве су Синај а нарочито Атос — које, иначе, Доментијан на више места програмски пореди[64] — изричити помени монашких светих планина релативно су ретки. Један од таквих је већ наведен исказ Теодосија Хиландарца о Коришкој гори, која се у Житију св. Петра Коришког означава као „божја" и „света",[65] а у Служби као „светозвана".[66] „Гора Лесновска" (**въ лесновскоую гороу**), помиње се на овај начин не само у животописима Гаврила Лесновског и Јоакима Осоговског,[67] већ и у познатом запису многогрешног Станислава из 1330. године, на прологу који је преписао „у Лесновској гори, у манастиру светог архистратига Михаила, при гробу преподобнога оца Гаврила" (**вь горѣ лѣсновьстѣи, вь монастири с⟨ве⟩т⟨а⟩го архистратига михаила и ѹ гроба прѣподобнаго ѿца гаврила**).[68] Статус монашке, свете планине, имао је по свој прилици и Трескавац, са истоименим манастиром. Томе у прилог говорили би карактеристични садржаји у ширем манастирском окружењу, као и чињеница да се у првој хрисовуљи краља Стефана Душана Трескавцу из 1334–1335. године иночки живот у овој обитељи пореди са правилима која су важила на „Синајској гори или на Гори Светој Атонској".[69]

Нешто су учесталији помени монашких *гора* из раздобља 15. до 17. столећа. Тако су, за владавине деспота Стефана Лазаревића, монаси Доситеј и Мојсеј преписали четири Књиге о царевима „у поткриљу горе Прозрака", код манастира Љубостиње (**вь подкрилїи горы прозрака близь храма прѣчистые богородице иже на любостыни**).[70] Сасвим слични изрази, сведочанства о преписивачкој де-

---

63 *Ж. Вујошевић*, Стари завет у аренгама повеља цара Стефана Душанових (у припреми).

64 *Доментијан*, 89, 210.

65 *Теодосије*, Житија, 270, 271.

66 *Теодосије*, Службе, канони и Похвала, приредила *Б. Јовановић-Стипчевић*, Београд 1988, 215.

67 *Й. Иванов*, нав. дело 395, 407.

68 Записи и натписи, књ. 1, бр. 56.

69 Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, Т. IV, ed. *Л. Славева, В. Мошин*, Скопје 1981, 77–78; *Б. Бабиќ*, Манастирот Трескавец со црквата св. Успение Богородично, Споменици за средновековната и поновата историја на Македонија, Т. IV, 37–45; *С. Смолчић-Макуљевић*, Сакрална топографија манастира Трескавца, Balcanica XXXV (2004) 287–322.

70 Записи и натписи, књ. 1, бр. 224.

латности која се одвијала на једној монашкој планини, срећу се у још два записа. Један, из 1566. године, саопштава да је једна књига манастира Раванице писана „у поткриљу горе Мојсиње, у манастиру Варламовцу“ (**вь подкрилїє гори моѵсинѥ вь монастирꙋ вар ʼламовцꙋ**.[71] Други, из 1673. представља живо срочену и драгоцену потврду о истрајавању традиционалних образаца аскетског монаштва, како у погледу карактера њихових станишта, тако и делатности. Дакле, речене године, монах Теодосије исписао је један Панегирик „ у поткриљу горе Овчара и Каблара, на реци Морави, у једном убогом здању у великој стени, званој Лествица“ (**вь подкрилїю горы ѡвчара и каблара, на рѣцѣ моравѣ, вь нѣкоем хꙋдем градилищти вь велице стены, зовом лѣствица**).[72] Поменимо, најзад, и народна предања у којима се одређени простори са густо концентрисаним сакралним садржајима називају „Светом гором“. Тако је већ поменуто подручје у клисури Црнице познато као „Мала Света гора“, Овчарско-кабларски манастири као „Српска Света гора“, за монашке насеобине у Мојсињским планинама уобичајио се назив „Мојсињска Света гора“, док се комплекс на Скадарском језеру назива „Зетском Светом гором“.[73] Добро је познато да су ове монашке планине у позном средњем веку биле средишта угледних духовника исихастичког, синаитског усмерења, и последња упоришта за одбрану православља. Неке од њих наставиле су да делују и доцније, у доба турске власти и, у складу са својом основном функцијом, представљале најважније чуваре традиције.

Остаје нам сада да на основу неколико одабраних примера, покажемо како писани извори говоре о смислу и сврси монашких *пустиња* и *гора*. Пустиња је место молитве, поста и тиховања,[74] простор спокоја, беспорочног и безметежног живљења,[75] али и највеће борилиште са демонима.[76] Пустиње су представљале станове отшелника а такође и „градове“.[77] Та позната синтагма Кирила Скитопољског често је коришћени топос, који пустињу одређује као духовни град, и уједно саопштава да је на некада пустом простору успостављен монашки живот и поредак.[78] Смисао тог подухвата јасно је изложен у Житију св. Јоакима Осоговског. Дошавши у Осоговску планину, Јоаким је „горе и пећине испунио богопознањем, пустињу је преобратио у град и тако досегао вечне обите-

71 Записи и натписи, књ. 1, бр. 654.

72 Записи и натписи, књ. 1, бр. 1303.

73 *М. Брмболић*, нав. дело (са старијом литературом); овде побројаним *светим горама* треба придружити и подручје планинског венца Чичавица, који дели Косово од Метохије. Због великог броја цркава, манастира и келија, оно је некада носило име „Српска Света гора“, Задужбине Косова, 544.

74 *Свети Сава*, Сабрани списи, 37 (Карејски типик).

75 *Теодосије*, Житија, 118 (Житије светога Саве); *Марко Пећки*, Житије светог патријарха Јефрема, 166.

76 *Теодосије*, Житија, 272–283 (Житије светога Петра Коришког); уп. *Н. Гагова, И. Шпадијер*, l. c.

77 *Доментијан*, 92, 289.

78 *D. J. Chitty*, The Desert as a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire, Oxford 1966, 123–132; *J. Patrich*, Sabas, Leader of Palestinian Monasticism. A Comparative Study in Eastern Monasticism, Fourth to Seventh Centuries, Washington D. C. 1995, 353.

љи и Небески Јерусалим“ (**ꙗко горы и вѹ ’тпи ѡсоговскые б⟨о⟩горазѹміа испльниль еси, поѹстыню град сьтвориль еси .... ꙗко вьстекль еси кь вѣчнїм обытелıєм и вышнıаго ıерѹсолима достигль еси**).[79] Управо тај циљ, пребивање у становима праведника Вишњега Јерусалима чини главну покретачку снагу сваког пустиножитеља.[80] О монашким *горама* писани извори говоре на суштински истоветан начин. Оне су важне метафоре духовног усхођења, што показују њихови атрибути: гора сазнања добродетељи,[81] гора бестрашћа,[82] гора као „велика висина врлина, са које сијају попут светлости они који су се успели на ту висину“.[83] Најугледнија од свих гора, Атос, представља оличење раја и „свету ливаду“,[84] а под његовим „светим врхом“ обитавају најизванреднији, „небески људи“.[85] Није случајно што је управо Теодосије Хиландарац, до сржи Светогорац по духовном опредељењу, заслужан за врхунски, богословски веома дубок поетски исказ, који гору тумачи као један од образа Богородице: „гора мислена и света, гора Божија, гора зелена, гора натопљена Духом, гора небу слична, гора виша од небеских гора, свим анђелским силама подобна, то јест свечиста Дева и Мати Бога мојега“.[86]

Изложено разматрање извора у целости потврђује наше почетне претпоставке о значењу и функцији монашких простора означених као *пустиње* и *свете горе*, а у одређеном броју случајева и *пећине*. Основни закључци који из њега следе били би следећи: у питању су међусобно замењиви појмови, који су коришћени како у ширем, тако и ужем значењу речи, али се у оба случаја односе на простор намењен вишим облицима монашког живота. Нарочито широк распон значења имао је појам *пустиња* који је, видели смо, могао означавати одређену територију, по правилу клисуру реке, или планину насељену отшелницима, али и пећину-испосницу, која је била исихастирија неког општежића. Особени облици монашког живота на тим просторима биле су заједнице од два-три или неколицине монаха, организоване као манастирић или келија. Потпуно усамљеништво представљало је ретку појаву. У *пустињама* и *горама* отшелници су, пре свега, упражњавали „борење и тиховање“ али су се такође бавили и књижном делатношћу — што представља једну од важних особености српског пустињачког монаштва. Најзад, за своје обитаваоце ови простори представљали су духовне градове и тесну стазу ка Небеском Јерусалиму.[87]

---

79 *Й. Иванов*, нав. дело 412.

80 *D. Popović*, Desert as Heavenly Jerusalem, (у штампи).

81 *Теодосије*, Житија, 103 (Житије светога Саве).

82 *Марко Пећки*, Житије светог патријарха Јефрема, 172.

83 Монаха Григория Житие Преподобнаго Ромила, 31–32.

84 *Стефан Првовенчани*, Сабрани списи, 56–58 (Хиландарска повеља).

85 *Теодосије*, Житија, 117 (Житије светога Саве).

86 *Теодосије*, Житија, 200 (Житије светога Саве); о Богородици — Гори, *С. Радојчић*, Епизода о Богородици — Гори у Теодосијевом „Животу св. Саве“ и њена веза са сликарством XIII и XIV века, Прилози КЈИФ, књ. XXIII, св. 3–4 (1957) 212–222.

87 Основне одлике српског пустињачког монаштва изложили смо у огледу Монах-пустињак, Приватни живот у српским земљама средњега века, изд. *С. Марјановић-Душанић, Д. Поповић*, Београд 2004, 552–585 (са старијом литературом).

Просторни обрасци и градитељска решења монашких *пустиња* и *гора* представљају, уз писане изворе, други важан аспект нашег разматрања. С обзиром да се њихово истраживање налази у почетној етапи, још увек смо веома далеко од целовите слике о топографији и морфологији ових монашких заједница. Стога смо, овом приликом, проблем испитали на основу одабраних, проучених узорака, који треба да помогну приликом успостављања истраживачких оквира ове, изузетно сложене топике.

Један од најранијих проучених модела је анахоретска заједница под бедемима тврђаве Рас, на ушћу Себечевске реке у Рашку (крај 12, прве деценије 13. века). Она представља заокружену целину, чије је језгро чинио пећински манастир арханђела Михаила. Невелики храм једноставних облика подигнут је под великим абријем, стамбени и економски простор налазили су се у суседној пећини, а даље према истоку житница и цистерна. Келије предвиђене за усамљенички живот устројене су у околним пећинама. Две, са остацима зидова, налазиле су се у непосредном суседству манастира, са којим су биле повезане стазама усеченим у стену. Ипак, упркос невеликој удаљености од општежића, положај тих келија нудио је анахоретама све услове за тиховање. Осим ових, манастиру је припадала још једна, нешто удаљенија исихастирија, која се налазила у такозваној Јуковој пећини, на левој обали Рашке. Комплекс у Расу садржавао је и низ других елемената, карактеристичних за пештерне заједнице православног света. Таква је фреска патрона светилишта, сада готово уништена, насликана на литици која доминира околином. Кључним садржајем може се сматрати стуболика стена, која призива у сећање *stylos*, стварно и симболично станиште жестоких аскета. На њеном заравњеном врху, с којег се пружа упечатљив поглед на околину, налазе се остаци неке монументалне грађевине, као и трагови некадашњег врта. Управо у том здању могла се одвијати преписивачка делатност, о којој сведочи запис старца Симеона.[88]

Можда најизразитија одлика монашке заједнице у Расу је непосредно суседство два наизглед неспојива садржаја, какви су војно утврђење и анахоретско станиште. Ипак, читава једна идеологија, дубоко укорењена у византијском наслеђу, почивала је на идеји „духовног војинства“, то јест, на вери у делотворност молитава „светих људи“ у борби против непријатеља.[89] То схватање, које је имало снажног одјека у српској средини већ у најранијем раздобљу државности, задржало је и доцније своју актуелност. Као пример, наводимо одломак из повеље цара Стефана Душана манастиру Есфигмену (1346–1347): „Лепа је и бојна фаланга и ред војника и ратна вештина за бој с непријатељима и сузбијање противника, али много више од тога прибављају победу царству ми они, који су оборужани крсним знаком и који као бранитељи стоје пред влашћу и силом Светодршца, оружјем молитава надалеко одвраћајући противнике. Јер од

[88] *D. Popović, M. Popović*, o. c. (са изворима и свом старијом литературом).

[89] *М. Поповић*, Вештина ратовања и живот војника, Приватни живот у српским земљама средњег века, 240–241.

(првих) горе поменутих долази помоћ мноштва и снаге и бојна опрема и грозност војника, а од оних који се по Божјој вољи брину за државу, молитва уз пост једног човека, иако лишеног телесне снаге, без оружја и судара с непријатељима обара целе непријатељске фаланге и доноси победу, невидљиво сузбијајући нападаче".[90]

Кључни утицај на уобличавање монашких *пустиња* и *гора* у српској средини свакако је долазио са Атоса, незаобилазног одредишта њене духовне елите током више столећа.[91] Можда најупечатљивији пример настојања да се, по освештаном обрасцу, образује света гора у сопственој средини, пружа манастир св. Петра Коришког и његово окружење. Настанак и развој овог пештерног светилишта у науци су већ разматрани,[92] па ћемо овом приликом пажњу усмерити на ону његову етапу која је битна за наше питање. Негде у другој деценији 14. века у Коришу је пристигао Теодосије Хиландарац, са задатком да припреми уврштење Петра Пустиножитеља у ред светитеља. Наиме, како је то још одавно истакао Димитрије Богдановић,[93] у оквиру обележавања стогодишњице постојања српске државе, хору постојећих националних светитеља требало је придружити и једног пустињака, на подобије „старих светих". Теодосије није био без упоришта у свом подухвату, с обзиром на то да је још током 13. века култ коришког подвижника постепено уобличаван. За потребе Петровог прослављања била је састављена служба, а у његовој пећини — испосници, доцније претвореној у цркву, чуване су и штоване свечеве чудотворне мошти. Теодосије Хиландарац заслужан је за писање нових прославних састава, житија и службе, и то по врхунским моделима византијске аскетске књижевности. Крајња сврха тог подухвата јасно произлази из његових речи којима Коришу описује као „дивно за отшелнике пребивалиште", изриком је означивши, видели смо, као „свету гору". Даљи развој ове монашке заједнице одвијао се по устаљеном обрасцу, много пута поновљеном у православном свету. Она је прерасла у моћну киновију, чувара моштију свог светог оснивача, и блиско повезану са Хиландаром, чији је метох била одраније. Са новом и великом пећинском црквом посвећеном св. Петру Коришком, манастир је средином 14. века уживао покровитељство највиших личности државе, укључујући и самог владара.[94]

Делотворност примењеног обрасца дошла је до пуног изражаја у другој половини 14. и у 15. веку, када светилиште снажно зрачи у свом окружењу, подстичући настанак читавог низа манастира, цркава и монашких насеобина на северозападним обронцима Шаре. У том процесу препознаје се уобичајени ме-

---

[90] *А. Соловјев, В. Мошин*, Грчке повеље српских владара, Београд 1936, 107.

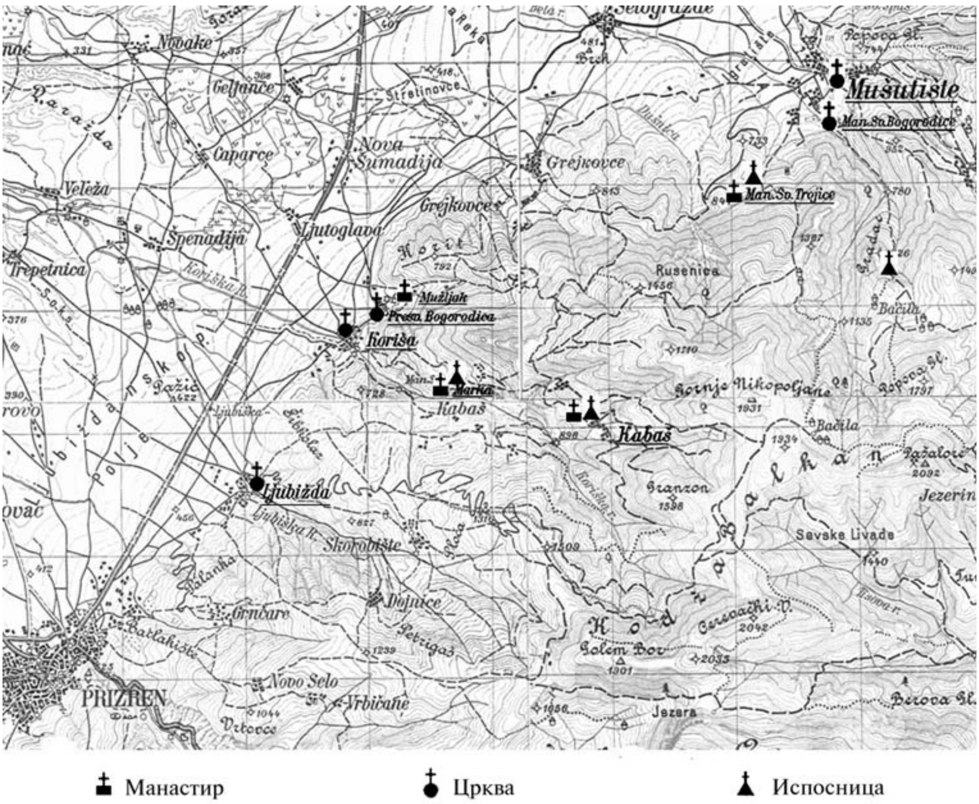
[91] *М. Живојиновић*, Историја Хиландара I, Београд 1998.

[92] v. радове у Зборнику Манастир Црна Ријека и свети Петар Коришки, изд. *Д. Бојовић*, Приштина–Београд 1998; *Н. Гагова, И. Шпадијер*, нав. дело; *D. Popović*, The Cult of St. Petar of Koriša, Stages of Development and Patterns, Balcanica XXVIII (1997) 181–212 (са изворима и старијом литературом).

[93] *Д. Богдановић*, Предговор у *Теодосије*, Житија, 18–23.

[94] *D. Popović*, l. c.

ханизам сакрализације једног подручја његовим преображањем у *свету гору*. У непосредној близини коришког манастира, негде у 15. веку подигнута је мала пећинска црква посвећена Богородици. У самом селу, које се до 20. века називало Свети Петар, а након тога Кабаш, постојале су још најмање три цркве, судећи по пронађеним остацима. Густа концентрација сакралних здања на малом простору потврђена је и у селу Кориши. Осим цркве св. Петра, познате задужбине хиландарског старца Григорија, ту су постојали и храмови посвећени св. Николи, св. Ђорђу и Пресветој Богородици. Нешто северније, на литици изнад засеока Мужљак, налазио се истоимени утврђени манастир, док је на стени изнад Коришке реке, југоисточно од Коришe, подигнут манастир Св. Марка, који је такође имао пећину-испосницу. У селу Љубижда, 4 км североисточно од Призрена, евидентирани су остаци чак једанаест православних светиња. Даље према североистоку, на простору села Мушутишта, поуздано је утврђено постојање десетак, углавном средњовековних цркава. За нашу тему нарочито је занимљив манастир св. Тројице Русинице на брду изнад Мушутишта и његова монументално уобличена пећинска испосница. Да је на овом подручју постојала нагла-



Манастири, цркве и испоснице у околини Призрена

шена склоност према пештерном монаштву, показују и друге монашке заједнице, какав је изванредан комплекс Матоских испосница.[95] Осим ових, делимично проучених обитељи „у стени", чији је број некада без сумње био већи, на обронцима Шаре сигурно су постојали и други, још увек неуочени садржаји карактеристични за анахоретска станишта. За жаљење је стога што су тек започето проучавање ових локалитета насилно прекинула ратна дејства и бомбардовање 1999. године, као и познати ток догађаја који им је уследио (сл. 1).

Још један заокружени модел монашке планине представља без сумње Лесновска гора. Она се у науци може сматрати репрезентативним узорком не само због срећне околности да су се на овом подручју, тешко приступачном све до последње четврти 20. века, сачували бројни, изузетно занимљиви локалитети, већ и због чињенице да их је Смиљка Габелић, истражила свеобухватно и на методолошки узоран начин. Иако је у клисури Лесновске реке градитељска активност потврђена још у раздобљу раног хришћанства, прави подстицај монашком животу дала је задужбина деспота Јована Оливера из пете деценије 14. века. У клисури Лесновске реке, на простору манастирског властелинства идентификовано је неколико цркава, како средњовековних тако и из познијих раздобља. Важна је околност да су у једном позном али драгоценом извору, неке од њих означене као скитови. Осим ових, сакралних здања, у клисури Лесновске реке уочени су и садржаји који сведоче о анахоретском начину живота. Такве су пећинске испоснице — такозвана Богородичина на месту Коларско, из средине 14. века и св. Илије, на планинском врху изнад лесновског манастира, са фрескама из друге половине 15–16. века. Најзад, нарочиту пажњу завређују трагови насеобине на гребену Бело Место — Ручник — Пештари која је, уз друге занимљиве садржаје, каква је преса за грожђе уклесана у стени, обухватала и пећинска пребивалишта.[96]

Теренска истраживања вршена у новије време, уз веома подстицајне резултате које о овој теми доноси светска наука,[97] унапредила су наша сазнања о сакралној топографији појединих монашких *гора* на подручју средњовековне Србије. Такав је случај са манастиром Трескавац, у чијој су околини недавно препознати многи, раније неуочени садржаји: пећинска испосница над манастиром, иконе на стени, чудотворни извор, најзад, и сам „свети врх" Трескавца, такозвани Златоврх, који је столећима био циљ побожних поклоника.[98] Проучавања вршена на подручју Моравске Србије такође обећавају напредак у разумева-

[95] За основне податке о поменутим монашким насеобинама, *М. Ивановић*, Задужбине Косова, 454 (Кабаш Коришки), 460–463 (Кориша), 475–476 (Љубижда), 488–490 (Мушутиште, Русиница, Матос); *Д. Поповић*, Средњовековне пећине-испоснице у призренском крају (са изворима и свом старијом литературом).

[96] *С. Габелић*, Непознати локалитети у околини лесновског манастира, ЗЛУМС 20 (1984) 163–174; *иста*, Манастир Лесново, Београд 1998, 239–245 (са свом старијом литературом).

[97] Узорни рад у том погледу представља студија *N. Bakirtzis*, The Creation of an *Hierotopos* in Byzantium, Hierotopy, The creation of sacred spaces in Byzantium and medieval Russia, ed. *A. M. Lidov*, Moscow 2006, 126–139; у истом Зборнику, v. *P. Brown*, ChorotopeTheodore of Sykeon and His Sacred Landscape, 117–124.

[98] *С. Смолчић-Макуљевић*, нав. дело (са библиографијом).

њу ове проблематике. То се односи, пре свега, на анахоретске заједнице Горњачке клисуре,[99] као и већ поменуте, изворима документоване монашке *пустиње* у пределу Кучајских планина, у клисури Црнице.[100]

Будућа истраживања просторних образаца монашких *пустиња* и *планина*, свакако ће укључити и нека посебна и врло занимљива питања, какав је већ поменути топос *унутрашњих пустиња*. Пример св. Прохора Пчињског у том погледу је изузетно важан, јер се хагиографска сведочанства још увек могу препознати на терену. Тако је Прохорова „нагоричанска пустиња“ документована омањом пештером која се налази педесетак метара од цркве св. Ђорђа у Старом Нагоричину. Над њом су, у знак побожног сећања, мештани Нагоричина 1875. године подигли параклис.[101] Кретање светог оца ка новом пребивалишту може се довољно јасно сагледати у простору. Од Нагоричина, Прохор је путовао на север, уз Пчињу, трасом која се по свој прилици поклапала са традиционалним „Кумановским путем“, једним од неколико праваца којима су, у временима која су уследила, поклоници стизали у манастир. Он је подразумевао пролазак кроз Челопек и Алгуњу, долином реке, а након тога, када би путник доспео до планине Старац, морао се, с обзиром на врлетан терен, држати превоја и страна.[102] Чувени поглед са Старца, именованог по светом пустињаку, дозвољава да се врло прецизно сагледа његово кретање ка унутрашњој, „врањанској пустињи“. Место за своју нову испосницу Прохор је пронашао у врлетима планине Козјак, североисточно од данашњег манастира, у близини изворишног дела потока Дедовица. У том упечатљивом, још увек нетакнутом природном окружењу, много је места која се везују за Прохора Пчињског. Ако се томе додају топономастика и још увек жива предања, постаје јасно због чега читав Козјак представља неку врсту меморије светог оца Прохора, или како је то одавно и много лепше изрекао Јован Хаџи-Васиљевић, то је „планина пуна народних успомена“.[103]

Разматрање просторних образаца монашких *пустиња* дотиче и питање физичких структура и садржаја такозваних манастирића, то јест скитова. Овом приликом задржаћемо се на два одабрана примера. Један је монашка заједница у Белајама код Дечана. Белаје су биле средиште дечанске пустиње, која се простирала под стенама Стреочке планине, уз леву обалу Бистрице. У њеним литицама биле су устројене бројне пећинске испоснице, међу којима се њих седам, надајмо се, још увек релативно добро сачувало.[104] Још почетком 20. века било је живо сећање да су се у Белајама, недељом, окупљали дечански ис-

---

[99] *М. Цуњак*, Светиње Горњачке клисуре, Смедерево 2000.

[100] Вид. нап. 56.

[101] *Ј. Хаџи-Васиљевић*, нав. дело, 65–66; *Б. Цветковић*, Теренска истраживања у области Врања и Пчиње у 2005. години, Гласник ДКС 30 (2006) 100.

[102] *А. Јовановић*, Пчиња, Историјска цртa из нове српске покрајине, Гласник СУД, књ. XLIX (1881), 316–318; Ј. *Хаџи-Васиљевић*, нав. дело, 73.

[103] Ibid. 87; *П. В. Гагулић*, Манастир Свети Прохор Пчињски, Ниш 1965, 10–12; *Б. Цветковић*, нав. дело, 98–99; о цркви св. Ђорђа у Старом Нагоричину, *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993.

[104] *С. Смирнов, Ђ. Бошковић*, нав. дело, 264–266; *Ђ. Бошковић*, Манастир Дечани I, 114; *М. Ивановић*, Задужбине Косова, 395–396; *Б. Тодић, М. Чанак-Медић*, Манастир Дечани, 18, 61, 97–98;

посници ради заједничке молитве и причести, као и ради снабдевања храном у току седмице коју би провели у својим келијама.[105] Писани извори не остављају места сумњи да је ова *пустиња* била средиште живе преписивачке делатности, и то у дугом временском раздобљу. На жалост, материјални трагови веома су слабо проучени. Најбоље су познати остаци пећинске цркве и њен живопис, али су остали потпуно неистражени суседна пећина и простор са западне стране, на којем смо 1998. затекли, на релативно великој површини, остатке зидова некадашњег комплекса.

Изузетан, а мало познат пример је већ поменута монашка заједница у Матосу, југоисточно од Мушутишта. Овај, веома тешко приступачан комплекс, имао је сложене садржаје, сакралне као и профане, који говоре да је реч о манастирском скиту. У подножју стеновитог масива, на уском простору уз литицу, подигнута је мала једнобродна црква, до ње масивна правоугаона грађевина, која је по свој прилици имала стамбену функцију, док су постојеће пећине, презиђивањем, адаптиране за различите намене. Келије анахорета биле су, у пет-шест редова, устројене у литици високој преко 60 м. Те пећине међусобно су повезане стазама и степеницима уклесаним у стени, а у њиховој унутрашњости видљиве су уобичајене интервенције: оклесани зидови стене, остаци међуспратних конструкција у виду дрвених греда, седишта и банкови, као и нише за чување икона и књига.[106]

Уз просторне обрасце, градитељске структуре монашких *пустиња* представљају други важан аспект наше теме. Изглед и карактер обиталишта анахорета једно је од оних питања које је данас најтеже сагледати.[107] Основни вид становања, а то је колиба, документован је писаним и ликовним изворима, док су материјални трагови одавно ишчезли.[108] У таквим околностима, пештерна станишта пружају драгоцени, често и једини узорак. Међутим, и она припадају најугроженијој врсти наслеђа. С једне стране, изложена су небризи и физичком пропадању, а с друге, будући да се најчешће налазе у беспутним областима, са снажно израженим процесом депопулације, убрзано падају у заборав.

Најелементарнији облик анахоретске келије била је пећина преграђена зидом, са улазом а понекад и малим прозорским отвором. Зазиђивање пећина, ради њихове адаптације за становање, помињу и наративни извори, а о раширености те праксе сведоче релативно бројни сачувани примери. У неким, изузетним случаје-

---

драгоцене податке о Белаји садржи путопис *Г. Мјур Макензијеве* и *А. П. Ирбијеве*, Путовање по словенским земљама Турске у Европи, Београд 1968, 322–323.

105 *Л. Нинковић*, Братство Лавре Високих Дечана, његова борба и рад, Пећ 1927, 23–29.

106 *М. Ивановић*, Задужбине Косова, 489–490; *Д. Поповић*, Средњовековне пећине-испоснице у призренском крају, 140–144 (са старијом литературом).

107 *Д. Поповић*, Монах — пустињак, 579–583 (са примерима и литературом).

108 За разлику од писаних извора — пустињачких житотописа — у којима помени колиба представљају опште место, њихови ликовни прикази веома су ретки. Утолико је драгоценија реалистички дата представа колибе у сцени упокојења старца Јосифа, насликаној, у аркосолијуму, на источној страни јужног зида цркве Успења Богородичиног у Крепичевцу, *Б. Кнежевић*, Аркосолијуми у Хиландару и у српским средњовековним манастирима, Осам векова Хиландара, 609, сл. 8.

вима, такво решење могло је попримити монументалне облике. Његов образац успостављен је у Студеници: „Савина испосница“, настала зазиђивањем простране левкасте пећине, уобличена је као масивно, вишеспратно здање, опремљено пратећим садржајима потребним за боравак и активност одабраних монаха, односно просторијама са извором воде и огњиштем у подземној етажи и каминима сазиданим на сваком спрату. Комплекс исихастирије је, такође, обухватао прилазни мост, параклис посвећен св. Ђорђу, као и једну зазидану пећину на његовом улазу.[109] Студенички модел не представља усамљени пример у српској средини, а један од најбоље сачуваних споменика јесте добро позната испосница манастира Благовештења у Горњачкој клисури.[110] Монументалну исихастирију насталу зазиђивањем пећине представља и недавно проучена Бјеличковица, једна од келија манастира Бање код Прибоја. То је троспратно, пространо и врло солидно грађено здање, са прозорима и каминима на свакој етажи.[111]

Нешто другачији образац остварен је у милешевским испосницама, које се налазе око 2 км југоисточно од манастира, у стеновитом масиву на излазу из кањона Милешевке. Наиме, овде обиталишта нису образована зазиђивањем пећина и окапина, већ су грађевине устројене испред њих. Стиче се утисак да су врлетни амбијент и „нерукотворене“ пештере представљале тек оквир, како физички тако и идејни, неку врсту кулисе, за остварење одређеног градитељског програма. Милешевске испоснице представљају изузетно сложен и занимљив пећински комплекс, који садржи два хронолошка хоризонта и обухвата више садржаја. Средишњи део, познат као „Савине воде“, састојао се од прилазног дела, са уклесаним степеницама и траговима преградног зида, као и две пећинске просторије. Она са истока адаптирана је у параклис, сакралне функције, док се у наспрамној, западној, налази познати чудотворни извор воде. Међу многобројним траговима клесарских интервенција, нарочито су занимљиви они на малом заравњеном платоу на североисточној страни. Ту се налазе фино уклесана седишта, са погледом на живописан, драматичан амбијент клисуре. Комплекс је обухватао и два масивна здања. Западна грађевина, подигнута пред улазом у пећину, сазидана је од блокова сиге, уз употребу моћних греда и сантрача, а једнака техника примењена је и на такозваној „горњој испосници“. Ово здање, које се налази на највишој коти милешевског комплекса и сада је неприступачно без одговарајуће опреме, имало је непосредну везу са „Савининим водама“ посредством пећинског канала, са уклесаним стопама и рукохватима.[112] У питању је један од начина комуникације својствен пештерним babиштима — истина, не баш уобичајен — где се до тешко приступачних тачака стизало уз помоћ ужади, лествица и једноставних дрвених конструкција које се и дан-данас користе у анахоретским заједницама Јудејске пустиње, Атоса или Метеора.[113]

---

[109] *С. Темерински*, исто.

[110] *М. Цуњак*, нав. дело, 75–76.

[111] *Д. Поповић*, „Пустиња“ Бјеличковица, 112–114.

[112] *Д. Поповић*, Пећинске цркве и испоснице у области Полимља, 53–60.

[113] *Ead.*, Монах — пустињак, 583.

Поменути модел испоснице, који чини грађевина смишљено подигнута испред пећине или литице, није представљала реткост у српској средини. Један од репрезентативних примера је монументално постројење познато као „испосница Стефана Дечанског" у клисури дечанске Бистрице.[114] Истраживања пештерног монаштва у области Полимља, која су у току, значајно су прошириле наша сазнања о градитељским решењима средњовековних анахоретских станишта. Изузетан пример представља Орлић, исихастирија манастира Житин у Средњем Полимљу, чију важност додатно подупире чињеница да је археолошки налази хронолошки опредељују у крај 12. почетак 13. века. Испосница у Орлићу устројена је испред простране, веома разуђене пећине, која се састоји од два велика канала и више просторија, а у својој унутрашњости садржи и извор воде. Ова пећина је оспособљена за обитавање тако што је њен мањи, источни отвор зазидан, очигледно из сигурносних разлога, а испред већег, са западне стране, подигнут је масиван зид са отвором за улаз који води у пећину. На основу постојећих трагова, у самом зиду као и околним стенама, могло се закључити да су келиоти становали у дрвеним конструкцијама постављеним на зид и подупртим косницима, што такође представља решење које има своје савремене аналогије, пре свега на Атосу.[115]

Овај прилог с намером је започет излагањем општих начела која се тичу монашких *пустиња* и *гора*, а завршен подацима о локалној, у науци практично непознатој грађи и споменицима чије је истраживање у току. Такав приступ резултат је уверења да ће се нови резултати и стварни искораци у проучавању ове проблематике у будућности одвијати управо на том плану, дакле, у систематским и добро осмишљеним теренским истраживањима. Када је реч о српским *пустињама* и *горама*, то је уједно и једини начин да оне добију своје заслужено место у сакралној топографији православног света.

Danica Popović

DESERTS AND *HOLY MOUNTAINS* OF MEDIEVAL SERBIA: WRITTEN SOURCES, SPATIAL PATTERNS, ARCHITECTURAL DESIGNS

Essential concepts in Christian thought and practice, the *desert* and *holy mountain* denote a particular kind of monastic and sacral space. They are secluded from the world, intended for asceticism, and ambivalent in nature: they are inhospitable and menacing zones populated with demons, but also a monastic paradise, places for spiritual conversion and encounter with the divine. From earliest times, *deserts* and *holy mountains* had a few distinguishing characteristics. All forms of monastic life, from

communal to solitary, were practised side by side there. Monks of a special make-up and distinction known as holy men who were also often founders of illustrious communities, future saints and miracle-workers acted there. Furthermore, these locales were important spiritual and bookmaking centres, and, therefore, strongholds of Orthodoxy.

When trying to research Serbian material on this topic, we face a specific situation: few surviving sources on the one hand, and devastated monuments on the other. The ultimate consequence is that the entire subject has been neglected. Therefore the study of the Serbian *deserts* and *holy mountains* requires a very complex interdisciplinary approach with systematic field work as its essential part. It should address the following issues: corroboration, on the basis of written sources, of the reception of the concept of the monastic desert and holy mountain in a particular, regional, context; the distinct means and mechanisms employed in their physical realization; interpretation of their function; the recognition of patterns preserved in the surviving physical structures. Even the results obtained so far appear to be relevant enough to become included in the sacral topography of the Christian world.

The author of this study gives particular attention to the detailed analysis of written sources of various genres — diplomatic sources, hagiographic material, liturgical texts, observation notes — in order to establish the meaning and the function of the monastic locales labelled as *deserts* and *holy mountains* (and, in a limited number of cases, also known as *caves).* The most important conclusions that may be drawn would be the following: the terms are interchangeable and were used both in a broader and a narrower sense, but in either case in reference to the space intended for higher forms of monastic life. A particularly broad range of meanings had the term *desert* which could refer to a distinct locale, as a rule a river gorge, or a mountain inhabited by hermits, but also a cave hermitage, the hesychasterion of a coenobitic community. The distinct forms of monastic life in such areas were communities of two or three or a few monks, organized as a skete or as a cell. In the *deserts* and *mountains* hermits primarily pursued the practice of "agon and hesychia", but were also engaged in manuscript copying — an important peculiarity of Serbian eremitic monasticism. Finally, such locales were thought of by their dwellers as spiritual cities and the narrow path leading to Heavenly Jerusalem.

The other thematic focus is an analysis of spatial patterns and architectural structures based on the relevant examples studied so far. Different types of monastic communities functioning as *deserts* were considered, from the point of view of their spatial situation and their relationship to the coenobia. In this context, field research identified examples of the so-called *internal deserts,* which was reconfirmed by the records from written sources. Special attention was given to the mechanism for creating a *holy mount* in the Serbian environment, according to the recognizable, athonite model. Also analysed were architectural solutions characteristic of Serbian monastic *deserts,* from the simplest ones such as wooden huts and walled-up caves to monumental, multi-storied edifices, equipped with different features. Finally, the conclusions that have been reached serve as a basis for defining future priorities in the field research of this topic.

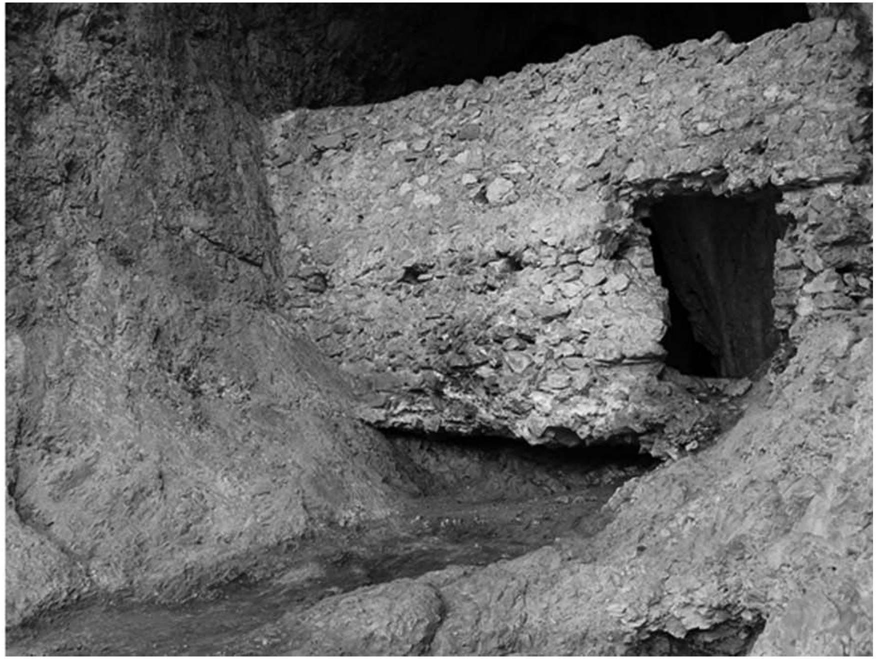


Кориша, манастир Св. Марка

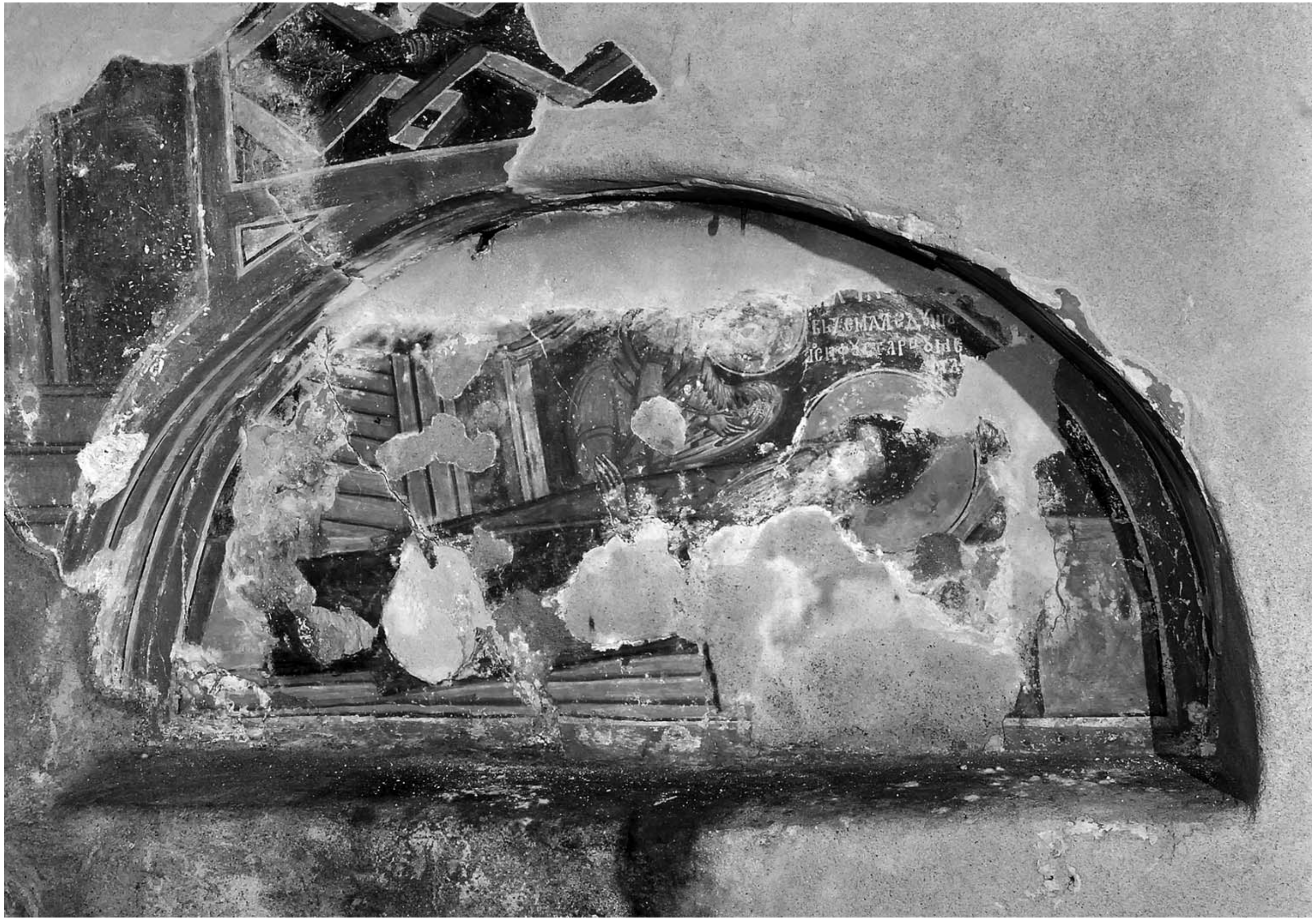


Милешева, остаци пећинског комплекса





Орлић, испосница манастира Житин



Крепичевац, монах на одру у својој колиби

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007.
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007.

УДК: 726.54(=861)(450):929.5

БОЈАН МИЉКОВИЋ (Београд)

НЕМАЊИЋИ И СВЕТИ НИКОЛА У БАРИЈУ

Базилици Светог Николе у Барију, тачније гробу мирликијског епископа у крипти цркве, шаљу богате поклоне припадници династије Немањића у временском периоду дужем од једног и по столећа. Прве дарове шаље родоначелник Стефан Немања, а његов пример следи краљица Јелена са синовима Драгутином и Милутином, краљ Милутин, краљ Стефан Дечански, цар Душан и његов син, цар Урош, који очеву донацију касније само потврђује, као и кесар Гргур Голубић.

Пренос моштију светог Николе из Мире ликијске у Бари, у који су пристигле 9. маја 1087, представља нову етапу у развоју култа овог веома поштованог Христовог светитеља.[1] Његов нови гроб испод мермерног олтара у крипти, које је 1. октобра 1089. осветио папа Урбан II,[2] убрзо постаје циљ, а велелепна базилика изнад ње, довршена и освећена 22. јуна 1197,[3] стециште бројних ходоча-

[1] Интересантно је да вест о преношењу тела светог Николе, која налази свој снажан одјек у бројним савременим изворима на Западу, аналима, хроникама и посебним *Historiae Translationis,* византијски извори уопште не бележе. Изузетак чини Λόγος εἰς τὴν ἀνακομιδήν клирика Нићифора, по имену Грка, али је оно такође написано у јужноиталијанској средини. За издање текста cf. *G. Anrich,* Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaus in der griechischen Kirche, I, Leipzig–Berlin 1913, 435–449. Селџучко освајање источних провинција Царства, које је уследило после катастрофалног пораза код Манцикерта 1071, засенило је овај догађај, а можда се објашњење крије и у самом начину на који су мошти однете из Мире. Наоружани морепловци из Барија су у ствари украли светитељево тело: пошто су наишли на опустели град и само четири монаха у цркви Светог Николе, раскопали су светитељев гроб, узели мошти из саркофага испуњеног миром и заједно са њим однели на своју лађу. Мештани, који су се у страху од Турака били склонили у оближња брда, касно су стигли до цркве и само су погледима могли да испрате брод који је одвозио мошти њиховог заштитника.

Однос Византинаца према овом догађају најбоље илуструје чињеница да Цариградска патријаршија у свом литургијском календару никада није прихватила *Пренос моштију светог Николе* као празник који се прославља 9. маја.

[2] Освећењу су присуствовали Боемунд Гвискард, апулијски војвода Рожер Борса, бројни припадници високог клира и норманског племства, као и опат градског бенедиктинског самостана, Илија, који је руководио изградњом крипте и који је дан потом рукоположен за надбискупа Барија — *Gerardo Cioffari,* Storia della basilica di S. Nicola di Bari, Bari 1984, 71–76.

[3] Судећи по уклесаном натпису лево од главног западног улаза, базилику је осветио Конрад, бискуп Хилдесхајма и дворски канцелар цара Хенрика VI, а служили су пет надбискупа, 28

сника који су долазили да се поклоне чудотворним моштима мирликијског епископа. Светилиште је од свог оснивања било независно од надбискупије у Барију, стечене привилегије потврђивали су му и даривали га најпре нормански краљеви, а потом немачки цареви и сви познији господари Апулије.

Снажно зрачење култа светог Николе из Барија налази свог одраза и на супротној обали Јадрана, у српској средњовековној држави, кроз поклоне којима су родоначелник династије Немањића и његови наследници даривали гроб и базилику мирликијског светитеља.[4] О овим поклонима углавном се сазнаје из писаних извора, а нарочито су у овом погледу значајни најстарији инвентари, као и познији описи крипте и ризнице базилике.

Најстарији извор који говори о везама српског двора и светилишта у Барију је *Житије светог Симеона* настало до 1216. из пера његовог сина, великог жупана и севастократора Стефана.[5] Величајући очеву богобојажљивост и дарежљивост према цркви, син-писац набраја позната хришћанска светилишта којима је Немања слао дарове, и ту, између славних храмова у Светој Земљи и Риму са једне и оних у Цариграду, Солуну, Скопљу и Нишу са друге стране,[6] истакнуто место има и светилиште **с(ве)т(а)го архиierea и с(ве)т(ите)лꙗ николаѥ и чюд[о]твореца вь велицѣмь бари.** Учињена даривања у тексту *Житија* следе Немањиним продорима на ромејску територију, најпре у савезништву са угарским краљем у области Ниша и Сердике 1183, а потом и самосталним освајањима на Југу и у Приморју, пре почетка 1186,[7] и савремена су подизању Студенице. И док се на тај начин условно одређује временски оквир последње деценије Немањине владавине, које су врсте били ови поклони не може се поуздано утврдити. У сваком случају, они пристижу базилици у годинама када се њена, дужа од једног века, изградња и украшавање приводе крају.

Сачувани документи у архиви базилике, као и каснији описи, не региструју Немањине поклоне,[8] али су зато основни извори о донацијама његових наследника који су следили пример оснивача династије. Иако је наставак веза са

бискупа, седам опата и бројно свештенство у присуству немачког племства и приора базилике Амброзија.

[4] *К. Јиречек,* Историја Срба, II, пр. *Ј. Радонић,* Београд 1978, 78–79.

[5] Стефан Првовенчани, Сабрана дела, изд. *Љ. Јухас-Георгиевска, Т. Јовановић,* Београд 1999, 42.

[6] Немањин син их наводи по следећем редоследу: црква Светог Гроба, односно Васкрсења Христовог у Јерусалиму, манастир Светог Јована Претече близу Јордана, базилика првоапостола Петра и Павла у Риму, манастир Светог Теодосија Киновијарха у Јудејској пустињи, Свети Никола у Барију, манастир Богородице Евергетиде надомак цариградских зидина, непозната црква аргхистратига Михаила у Скопљу, Свети Димитрије у Солуну и Свети Пантелејмон у Нишу. Подизање, односно обнова, скопског и нишког храма овде се такође приписује Немањи, што посредно упућује на закључак да су ова два града извесно време били под директном влашћу српског великог жупана, уп. *М. Марковић,* Прилози за историју Светог Никите код Скопља, ХЗ 11 (2004) 94–97.

[7] Историја српског народа, I, Београд 1981, 252–253 (*Ј. Калић*). Није извесно да ли је и у којој мери на везе са базиликом Светог Николе у Барију утицало смештање Немањиног двора, који је постојао и у време његовог сина, у Котор, с обзиром на чињеницу да је овај приморски град био под јурисдикцијом надбискупа Барија и Каносе од 1089. године.

[8] *Gerardo Cioffari,* Gli zar di Serbia, la Puglia e S. Nicola, Bari 1989, 19.

Италијом, тачније речено Римом, посведочен већ у генерацији Немањиних синова — долазак папских изасланика на црквени сабор у Бар 1199, добијање краљевске круне 1217. из руку легата папе Хонорија III или слање скупоценог кандила за гроб светог апостола Петра од стране првог српског архиепископа Саве[9] — први наредни, данас познати, дар светилишту у Барију потиче из времена краљице Јелене и њених синова Драгутина и Милутина. Реч је о икони коју је мајка са синовима поклонила базилици. Она данас више не постоји,[10] а о њеном изгледу једино сведочи опис Антонија Беатила у његовом делу о животу, чудима и преносу моштију мирликијског светитеља из 1620. године.[11] По речима овог ученог језуите може се закључити да је икона по висини била краћа од метра, а широка нешто више од половине метра.[12] На њој је било насликано монументално попрсје светог Николе, а при дну иконе су биле три клечеће фигуре краљице-мајке и двојице српских владара, димензија не већих од пола педља,[13] са латинским натписима: уз Драгутинов лик са леве стране † REX STEPHANVS FILIVS VROSII REGIS SERVIE, уз Милутина десно било је † REX VROSIVS FILIVS VROSII REGIS SERVIE, док је уз средишњи Јеленин лик био дужи натпис који у ствари сведочи о правом ктитору MEMENTO DOMINE FAMVLE TVE HELENE DEI GRATIA REGINE SERVIE VXORIS MAGNI REGIS VROSII MATRIS VROSII ET STEPHANI SVPRASCRIPTORVM REGVM HANC YCONAM AD HONOREM SANCTI NICOLAI ORDINAVIT.[14] Икона је почетком

---

[9] Историја Црне Горе, II/1, Титоград 1970, 15–18 (*С. Ћирковић*); Thomas Archidiaconus: Historia Salonitana, ed. *F. Rački,* Zagrabiae 1894, 91; богато украшено кандило спомиње се само у пећком рукопису Доментијановог *Житија светог Саве* који се данас чува у Санкт Петербургу, *V. Jagić,* Opisi i izvodi iz nekoliko južnoslovenskih rukopisa, Starine 5 (Zagreb 1873) 15.

[10] Икона није постојала већ у време посете Ивана Кукуљевића Сакцинског, првог модерног истраживача наших старина у Барију, 1856. године.

[11] Пун наслов овог драгоценог списа штампаног у Напуљу гласи *Historia della vita, miracoli, traslatione e gloria dell'illustrissimo confessore di Christo, San Nicolo il Magno, Arcivescovo di Mira, patrono e protettore della città di Bari. Composta dal Padre Antonio Beatillo da Bari.* Коментари који следе рађени су на основу исписа из овог текста објављених у чланку *В. Томић де Муро,* Српске иконе у цркви св. Николе у Барију, Италија, ЗЛУ 2 (1966) 111–113.

[12] До димензија се посредно долази на основу Беатиловог сведочанства да је била упола мања од једине данас сачуване српске иконе у Барију, о којој ће нешто ниже бити речи.

[13] Прилог ginocchioni — на коленима, клечећи, који користи италијански писац мора се овде узети условно јер га користи и за ликове двојице дародаваца на икони из претходне напомене, а они су на њој насликани како стоје. Дужина педља код овог списатеља такође се посредно може израчунати на основу поменуте иконе и он износи нешто мање од 27 cm, тако да су фигуре троје донатора биле висине од око 13 cm.

[14] По Беатиловом тексту ови натписи су више пута публиковани, *I. Kukuljević Sakcinski,* Izvjestje o putovanju kroz Dalmaciju u Napulj i Rim s osobitim obzirom na slavensku književnost, umjetnost i starine, Arkiv za povjestnicu jugoslavensku 4 (Zagreb 1857) 351; *С. Радојчић,* Портрети српских владара у средњем веку, Скопље 1934, 29; *Р. Ковијанић, И. Стјепчевић,* Културни живот старога Котора, I, Цетиње 1957, 106; *Г. Суботић,* Краљица Јелена Анжујска — ктитор црквених споменика у Приморју, ИГ 1–2 (1958) 143; *Томић де Муро,* Српске иконе, 113; ИЦГ, II/1, 277; *Gerardo Cioffari,* The Tsars of Serbia and the Basilica of St. Nicholas in Bari, Nicolaus 1 (Bari 1981) 155; *M. S. Calò Mariani,* San Nicola nell'arte in Puglia tra XIII e XVIII secolo, San Nicola di Bari e la sua basilica, Milano 1987, 102; *Gerardo Cioffari,* Gli zar di Serbia, 30; *Б. Тодић,* Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 37; *M. S. Calò Mariani,* L'immagine e il culto di san Nicola a Bari e in Puglia, San Nicola. Splendori d'arte d'Oriente e d'Occidente, Milano 2006, 110.

XVII столећа чувана у крипти, десно од светитељевог гроба, изнад дрвеног ковчега у коме су мошти донете из Мире.[15]

Готово идентичан поклон Јелена је послала и базилици Светог Петра, само што су у горњем регистру римске иконе била представљена попрсја апостолских корифеја, светог Петра и светог Павла, које из сегмента неба благосиља допојасни Христов лик (сл. 1). Првоапостолима се уздигнутих руку обраћају краљеви Милутин и Драгутин у доњем регистру, а између њих је под сликаном аркадом Јелена као монахиња, коју благосиља светитељ у одежди католичког архипастира са нимбом око главе.[16] Икона је величине 74 × 49 cm, док су стојеће фигуре српских владара при дну иконе нешто више од 16 cm. Назначене подударности могле би указивати на исту радионицу у којој су настале, као и на њихову хронолошку повезаност, на шта наводе и трагови ексера око представљених ликова, који сведоче да је римска икона првобитно имала оков.[17] То ће најпре бити разлог због чега нема натписа око глава донатора, они су највероватније били искуцани на данас непостојећем окову. И некадашња икона из Барија је, по свему судећи, била окована.[18]

Натписи које доноси Беатило омогућавају да се приближно одреди време настанка иконе коју је краљица Јелена послала базилици Светог Николе. С обзиром да су на њој обојица Јелениних синова означени као краљеви, terminus post quem био би сабор у Дежеву 1282, на коме је краљ Драгутин препустио вр-

---

[15] Да је кивот са делом моштију руке био предмет венерације, од полагања тела светог Николе у нови гроб испод мермерног олтара, сведоче старији средњовековни извори, нпр. руско слово о преносу моштију насталом у XII веку, cf. *Gerardo Cioffari,* La leggenda di Kiev, Bari 1980, 122–123.

[16] У обимној литератури која постоји о овој икони, cf. *W. F. Volbach,* Die Ikone der Apostelfürsten in St. Peter zu Rom, OCP 7/3–4 (1941) 480–497; *A. M. Amman,* Die Ikone der Apostelfürsten in St. Peter zu Rom, OCP 8/3–4 (1942) 480–497; *М. Татић-Ђурић,* Икона апостола Петра и Павла у Ватикану, Зограф 2 (1967) 11–16; Иконе, Београд 1983, 139; *Тодић,* нав. дело, 37–39, 295–296; *R. D'Amico,* Per la storia dell'icona serba del Vaticano: il rapporto con le vicende della basilica di San Pietro e una sua "replica" seicentesca a Fano, Зограф 28 (2000/1) 89–99, последња личност је обично идентификована као свети Никола, али постоје и мишљења да је овде представљен неки савремени прелат римске цркве, а можда и сам pontifex maximus. Друга могућност се чини вероватнијом јер не постоје прави разлози због којих би српски сликар, аутор римске иконе, мењао давно установљени иконографски образац преузет из византијске уметности и мирликијског светитеља сликао у савременој одежди латинских бискупа. Постојање нимба око главе ове загонетне личности не искључује могућност да је у питању портрет савременика, добро је познато да су у српској уметности XIII столећа архијереји још за живота представљани са ореолима.

[17] Сребрни оков на икони Петра и Павла спомиње се у инвентару папске ризнице из 1295, што уједно представља и њен најстарији писани помен, *Amman,* Die Ikone der Apostelfürsten, 459–460. Икона је вероватно врло рано остала без скупоцене оплате, јер је до 1941, када јој је враћен првобитни изглед, више пута пресликавана. Чувана је уз гроб апостола Петра и била нарочито поштована као поклон цара Константина Великог папи Силвестру I, чији су ликови препознавани међу фигурама у доњем регистру, док су горње представе првоапостола сматране њиховим аутентичним портретима. У данашњи тешки, барокни оквир, израђен од сребра са позлаћеним апликацијама и полудрагим камењем, икона је смештена 1639. — *ibidem,* 465–466.

[18] Претпоставка произлази из Беатилових речи да је икона, осим у погледу димензија, у потпуности била иста као икона коју пре ње описује. Ове речи су се најпре односиле на оплате од племенитих метала, јер, како ће се видети, других сличности између иконе која се данас чува у крипти и нестале иконе краљице Јелене у ствари нема.

ховну управу над земљом свом млађем брату. С друге стране, истицање имена краља Уроша у сва три натписа, у оном поред Јелениног лика он је био и magnus rex, упућивало би на још увек живо сећање на претходног државоца српског престола и одређивало настанак иконе у прве године Милутинове владавине, а своје најближе паралеле би имало у натписима поред ликова двојице браће у „Драгутиновој капели“ у Ђурђевим Ступовима, чије се сликарство данас датује у 1283–1285.[19] Анализа стилских одлика римске иконе, као и њен помен међу драгоценостима папске ризнице 1295, такође упућују на почетак Милутинове владавине као време њеног настанка.[20]

Свакако највећи и најскупоценији српски поклон базилици Светог Николе био је сребрни олтар, који је за светитељев гроб дао да се начини краљ Стефан Урош II Милутин.[21] Најстарији познати опис олтара сачуван је у инвентару ризнице од 30. септембра 1362. године.[22] По њему, мермерни олтар[23] био је са

---

[19] Поред Драгутиновог лика, ктитора капеле чији је простор претходно служио као манастирски улаз, исписано је **стефань краль с(ы)нь с(ве)таго и великаго кралю оуроша и ктиторь с(ве)таго храма сего**, а поред Милутина **стефань оурошь краль и с(ы)нь с(ве)таго великаго кралю оуроша** — *Радојчић,* Портрети, 27; *Тодић,* Српско сликарство, 33–36. На нешто више од деценије млађем сликарству у Ариљу нема више помена оца у натписима поред њихових портрета.

Остаће отворено питање није ли позивање на краља Уроша у натписима на овој икони можда и резултат каквих поклона базилици Светог Николе, непознатих из других извора, по којима је овај владар одраније био познат у Барију.

[20] *Татић-Ђурић,* Икона апостола Петра и Павла, 16; в. такође нап. 18. Слање иконе у Рим најчешће се везује за понтификат папе Николе IV (1288–1292), са којим је краљица Јелена била у преписци и за кога се претпоставља да је насликан како благосиља донаторку у скромној одећи православне монахиње на овој икони, *Татић-Ђурић,* нав. дело, 14; *D'Amico,* Per la storia, 91–92; *Јиречек,* Историја Срба, I, 191; II, 2, 76. Није могуће поуздано утврдити када се краљица Јелена замонашила, највероватније се то догодило не задуго после мужевљеве смрти 1. маја 1277, како је то било уобичајено. По редоследу излагања њеног животописца могло би се закључити да је монашки постриг примила тек непосредно пред смрт, 8. фебруара 1314, Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских. Службе, пр. *Г. Мак Данијел, Д. Петровић,* Београд 1988, 97–101, што неће одговарати истини, јер је као монахиња насликана већ у поворци Немањића у Ариљу 1295/6, *Д. Војводић,* Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005, 166. Иако је представљена у монашкој одећи, овде је поред њене главе исписано **јелена кралица вьсе српьские земле**, те је као монахиња, по угледу на њен поклон папској ризници или њему непосредно претходивши, могла бити насликана и на несталој икони из Барија иако је у натпису она regina Servie.

[21] Поклон српског суверена имао је своје истакнуто место, а по својој вредности и симболичном значењу надмашивао је дарове савременика. Највећим донатором базилике у Барију сматра се Карло II Анжујски (1285–1309). Једини предмети из ризнице базилике који се данас могу са сигурношћу приписати овом напуљском владару јесу два свећњака, венецијански рад од горског кристала и сребра, забележени на крају његове даровне повеље издате 15. априла 1296, cf. Mostra dell'Arte in Puglia dal Tardo Antico al Rococò, Bari 1964, 50, nº 51; *F. Nitti di Vito,* Il Tesoro di San Nicola di Bari, Napoli nobilissima 12/2 (Trani 1903) 10, nº 23; осим два канделабра напуљски краљ дарује светилиште том приликом и са 16 комада различитих богослужбених тканина и одежди, сребрним крстом и двема посудама од сребра, литургијским списима у 26 књига и једним печатним прстеном са драгим камењем. Попис сачињен 23. августа 1326. бележи чак 24 исправе које је базилици издао Карло II. Од поклона других владара овог времена, исти инвентар бележи и дар Луја X (1314–1316) који је базилици Светог Николе поклонио велики путир и патену од позлаћеног сребра. Постоље путира било је украшено ликовима светитеља и грбовима француског краља, док је на патени, осим грбова дародавца, био изведен и agnus dei — *ibidem,* 8–10, 27–28, 22, nº A I 1.

[22] *E. Rogadeo,* Il Tesoro della Regia Chiesa di San Nicola di Bari nel secolo XIV, L'Arte 5 (1902) 420, nºs 567–569 (= Codice Diplomatico Barese, XVIII. Le pergamene di S. Nicola di Bari. Peri-

свих страна обложен сребрним плочама које су биле украшене фигурама светитеља и наткривен циборијумом од сребра на којем се, по средини звезданог неба, налазио лик Бога Оца, а око њега биле размештене представе четворице јеванђелиста (или њихових символа). Иза циборијума била је олтарска пала која се хоризонтално простирала између његових колонета и била опточена сребрном оплатом на којој је био лик светог Николе и других светитеља. Описану целину осветљавало је чак осамнаест сребрних кандила која су висила изнад олтара и око њега, од којих је дванаест већих било украшено позлатом и емаљем, а шест мањих двоглавим орловима. Није могуће утврдити да ли су међу поменутим била и три сребрна кандила на којима су у емаљу били изведени *S. Nicolai, Regis Arasce et arma dicti Regis* или су, по одлуци капитола базилике из 1353, већ била отуђена.[24]

Инвентар не спомиње име дародавца овог више него раскошног поклона, али је о њему јасно сведочио опширни натпис, који се, по Беатилу,[25] налазио на сребрној плочи са задње стране олтара: ANNO DOMINI MILLESIMO TRECENTESIMO DECIMO NONO MENSE IVNII SECVNDA INDICTIONE VROSIVS REX RASSIE ET DIOCLIE ALBANIE BVLGARIE ET TOTIVS MARITIME DE GVLFO ADRIATICO A MARI VSQVE AD FLVMEN DANVBII MAGNI PRESENS OPVS ALTARIS YCONAM MAGNAM ARGENTEAM COOPERTVRAM TRIBVNALEM SVPRA HOC ALTARE DE ARGENTO LAMPADES ET CANDELABRA MAGNA DE ARGENTO FIERI FECIT AD HONOREM DEI AC BEATISSIMI NICOLAI EIVS OBRADO ADSTANTE DE CATARA FILIO DESISLA-

---

odo Angioino (1343–1381), ed. *F. Nitti di Vito,* Trani 1950); описи предмета похрањених у базилици, детаљнији од оних сачуваних у другим средњовековним документима ове врсте, стављају овај инвентар по његовом значају за историјско-уметничка истраживања испред осталих.

23 Олтар освећен 1089, који и данас постоји, представља једноставну конструкцију састављену од горње хоризонталне плоче димензија 2 × 1,3 × 0,1 m, која почива на четири вертикалне, такође мермерне, плоче висине 56 cm (сл. 2). Олтар је смештен на двостепени постамент чији је доњи, по површини већи део, уздигнут од нивоа пода за 30 cm, док је горњи део, приближно исте дужине и ширине као олтарска менза, висок око 20 cm — cf. *F. Schettini,* La basilica di San Nicola di Bari, Bari 1967, 100–101. Није познато да ли је олтар имао какав спољни украс пре Милутинове донације. Највероватније су то биле само богато украшене тканине — zippa, pannum — које се срећу у инвентарима крипте насталим до његовог времена, cf. *B. E. Levy,* The Oldest Inventory of St. Nicholas of Bari, Traditio 21 (1965) 367, 375; *Nitti di Vito,* op. cit., 9, 15.

24 По коментарима Симе Ћирковића уз књигу *С. Новаковић,* Историја и традиција, Београд 1982, 464; в. нап. 85. Ова три кандила су по својој тежини од 4 либре и 7, или 8, унчи одговарала већим кандилима са Милутиновог олтара.

25 Са извесним разликама у читању, натпис први објављује Мавро Орбин у својој знаменитој књизи Il regno degli Slavi, Pesaro 1601, 255; в. такође Мавро Орбин, Краљевство Словена, пр. *С. Ћирковић,* Београд 2006, 27–28. Пре Беатила натпис публикује и дон Фабио Гризон, а потом и Иван Томко Мрнавић у свом делу Regiae Sanctitatis Illyricanae Foecunditas, Romae 1630, в. Живот светога Саве епископа, сина Симеона Стефана краља Рашке, пр. *В. Чајкановић,* Светосавски зборник, II, Београд 1939, 24–27. По овим преписима натпис објављују и модерни истраживачи *Kukuljević Sakcinski,* Izvjestje, 349–350; *В. Макушевъ,* Итальянскiе архивы и хранящiеся въ нихъ матерiалы для славянской исторiи. III. Неаполь, Бари, Анкона, Записки Императорской академiи наукъ 19 — приложенiе nº 4 (Санктпетербургъ 1871) 13; *D. Bartolini,* Su l'antica basilica di S. Nicola in Bari nella Puglia, Roma 1882, 12–13; *Томић де Муро,* Српске иконе, 111–112; ИЦГ, II/1, 277–278; *Gerardo Cioffari,* The Tsars of Serbia, 158; *idem,* Gli zar di Serbia, 91.

VE FIDELI ET EXPERTO A PREDICTO REGE SVPER DICTO OPERE DEPVTATO ET NOS ROGERIVS DE INVIDIA PROTOMAGISTER ET ROBERTVS DE BARVLO MAGISTER IN OMNIBVS PREFATIS OPVS DE PREDICTO MENSE IVNII INCEPIMVS ET PER TOTVM MENSEM MARTII ANNI SEQVENTIS TERTIA INDICTIONE CHRISTO FAVENTE FIDELITER COMPLEVIMVS. У делу натписа који наводи из чега се овај скупоцени дар састојао, осим самог олтара, пале, циборијума и кандила, спомињу се и велики сребрни свећњаци. Два велика, делимично позлаћена канделабра, висине нешто веће од једног метра,[26] *que facta fuerunt de argento Regis Urosii*, налазила су се међу мобилијаром побројаним у горњој цркви у инвентару из 1326.[27] Овој целини је вероватно припадала и велика кадионица од белог сребра украшена представама Распећа, светог Николе, Благовести *et Regis Urosii* изведеним у емаљу азурно плаве боје,[28] која се 1362. такође чувала међу богослужбеним предметима у горњој цркви.[29]

Драгоцен опис сребрног олтара даје и Антонио Беатило. Он најпре доноси његове димензије изражене у педљима — дужина олтара је била девет и по, ширина шест и висина четири педља,[30] а потом пише да су се по средини антепендијума налазила двокрилна, полукружно завршена вратанца која су кореспондирала са отвором на прочељу мермерног олтара иза њих, који, кроз окулус у поду у његовој унутрашњости, и данас омогућава комуникацију са моштима светитеља похрањеним испод олтара.[31] Сребрне плоче са стране су биле, по Беатиловом сведочанству, украшене бројним фигурама различите величине изведеним у плитком рељефу, а пратили су их вотивни натписи *Краља и Константина, његовог сина,* које, нажалост, италијански писац не доноси да не би претерано детаљним описом замарао читаоца свог дела. За олтарску палу тврди да је била начињена од чистог сребра, висока шест, а дуга чак 14 педаља.[32] По средини па-

[26] … *fere canne unius* — постојало је више врста кани, поред тзв. трговачке кане која се најчешће јавља у изворима и којом се мерила дужина платна, постојале су и земљишна и грађевинарска, а изузетно и олтарска кана (canna d'ara) чија је дужина у Риму била за 1/8 већа од данашњег метра, *М. Влајинац,* Речник наших старих мера, III, Београд 1968, 346–347; с обзиром да се овде говори о предметима из црквене ризнице највероватније је њихова висина изражена управо овом последњом врстом.

[27] *Nitti di Vito,* Il Tesoro, 25, nº A II 23; није извесно да ли су ова два свећњака и првобитно имала постоља сачињена од дрвета и гвожђа које бележи инвентар из 1362, cf. *Rogadeo,* Il Tesoro, 321, nº 5, или су на њих постављени у времену између настанка ова два пописа.

[28] ... *cum ymaltis coloris celestris* (sic!).

[29] *Ibidem*, 322, nº 19. С обзиром на то да у натпису нема изричитог помена кадионице — turribulum, начелно треба задржати извесну опрезност у погледу атрибуције овог предмета. Наиме, дародавац је могао бити и неки други *краљ Урош,* можда Милутинов отац, в. нап. 19.

[30] Преведено у данашње мерне јединице то приближно износи 2,5 × 1,6 × 1 m. Уп. нап. 23.

[31] Димензије, такође полукружно завршеног, отвора износе 40 × 45 cm, док је окулус у поду пречника 7 cm.

[32] Уколико није по среди грешка, ово би значило да је олтарска пала за 1,2 m била дужа од олтара испод ње. Мање је вероватно да су њени крајеви висили слободно у простору, тим пре што је својом дужином надмашивала и дужину доњег дела постамента. Пала је највероватније била израђена у облику монументалног триптиха или полиптиха тако да су бочна крила могла бити развијена под одређеним углом у односу на средишњи део и завршавала се између колонета циборијума.

ле била је представа светог Николе у пуној фигури, висине, изражене у данашњим мерама, нешто веће од једног метра, са сценама из његовог живота и чудима распоређеним око ње и још тринаест фигура висине око 40 cm, које су представљале Христа, Богородицу и друге неименоване свете личности.[33]

Натпис са задњег дела олтара сачуван у млађим преписима не пружа податке само о донатору већ и о времену његовог настанка и уметницима који су га израдили. Радови су започети јуна 1319. и у потпуности довршени марта месеца наредне године. Девет месеци, колико је било потребно за њихово извођење, сведоче о обиму посла, али и о чињеници да су радови свакако извођени на лицу места, односно, да је из Србије стигао необрађени материјал од кога је у Барију потом начињен олтар. Количина сребра коју је том приликом послао краљ Милутин не може се тачно утврдити, јер није позната дебљина сребрних плоча које су чиниле оплату олтарске конструкције. Ипак, делимична представа се може стећи на основу брижљиво забележене тежине покретних предмета у инвентару из 1362. године. Тако су два канделабра из горње цркве, са постољима од дрвета и железа, заједно тежила две стотине либри и шест унчи, док је осамнаест кандила са олтара, мерено скупа са ланцима, било тешко 70 либри и две унче. Ако се овоме дода и сребрна кадионица од три либре и десет унчи, добија се количина од скоро 90 килограма колико су тежили само ови побројани предмети.[34]

Са сребром је у Бари стигао и грађанин Котора, Обрад, син Десиславе, који је у име српског краља надгледао израду олтара. Он је познат из сачуваних докумената которског архива, настајалих од 5. новембра 1326. до 28. фебруара 1332, а почетком децембра 1332. помиње се већ као покојни.[35] У овим актима се јавља са презименом Гамбе, односно као зет Гамбин, у својству сведока при закључивању разних уговора и верификовања опорука, као купац једне куће у граду, власник винограда и расадника у Касестрама, зајмодавац, али и као човек чија се имовина пописује после његове смрти због неизмиреног дуга од 400 перпера.[36] Судећи по миразу који даје својој кћери 7. новембра 1331. и по сопственом тестаменту, није припадао највишим градским круговима. Из наведених нотарских списа не може се докучити у каквим је везама био са тада почившим српским краљем и које је професије био,[37] али је вероватно имао одређе-

33 Cf. *Calò Mariani,* San Nicola, 113–119.

34 О тежини танке либре у Напуљском краљевству прве половине XIV века посредно се сазнаје на основу њеног односа према мерама Ђенове, Венеције, Пизе, Анконе, Фиренце — cf. Francesco Balducci Pegolotti, La Pratica della Mercatura, ed. *A. Evans,* Cambridge (Massachusetts) 1936, 168, 173; Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti, XXI, Roma 1951, 33.

35 Kotorski spomenici, I, pr. *A. Mayer,* Zagreb 1951, n^os^ 161, 204, 255, 257, 269, 317, 365, 474, 475, 478, 798, 946, 1097.

36 Интересантно је да против захтева потраживача у овом спору устаје Обрадова мајка, истакавши да је она власница поменуте имовине, дакле Десислава је још увек у животу крајем 1332.

37 *Ковијанић, Стјепчевић,* Културни живот, 105–115. Аутори ове књиге под утицајем старије литературе, v. *I. Kukuljević Sakcinski,* Slovnik umjetnikah jugoslavenskih, IV, Zagreb 1860, 323–324, приписију Обраду Десиславином водећу стваралачку улогу приликом извођења олтара, називајући га чак вајарем и неимаром, за шта нема правог основа, како у самом натпису где су

ног удела у избору италијанских мајстора-златара који су израдили олтар у Барију, Руђера *de invidia* и његовог помоћника Роберта из Барлете.[38]

Малобројне сачуване аналогије могу само донекле да помогну у настојању да се употпуни представа о некадашњем изгледу Милутиновог олтара у Барију. По времену настанка 1319/20. и домаћим мајсторима са Апенинског полуострва украс олтара и конструкције изнад њега свакако су носили стилска обележја готике, ако је судити по савременим сребрним олтарима, попут Paliotto-a из Светог Марка у Венецији (око 1300. и 1336), антепендијума олтара светог Јакова из катедрале у Пистоји (1316) или олтарске пале из базилике Свете Ефимије у Граду (1322).[39] Умањене форме готичких звоника највероватније су красиле и поклопац кадионице *cum campanilibus* краља Уроша.[40] О евентуалном изгледу великих сребрних свећњака може се говорити са више сигурности. Уколико се упореди изглед нешто старијих венецијанских канделабра од кристала (сл. 3, 4) са сликаним представама чирака на српским фрескама савременим настанку сребрног олтара у Барију (сл. 5), долази се до закључка да су са обе стране Јадрана у то време коришћени свећњаци истоветних основних облика који су се састојали од трокраког постоља, тела свећњака на коме су се наизменично смењивали сферни и вертикални делови са ентазисом и горњег кружног дела са шиљком за свећу. Оваквог су изгледа вероватно били и канделабри начињени од сребра краља Милутина за које у инвентарима из 1326. и 1362. пише да имају по *quinque pomis magnis deauratis,* што ће најпре одговарати споменутим лоптастим проширењима на стаблу свећњака. Извесно је да су се разликовали по висини, наиме велики Милутинови свећњаци били су скоро двоструко виши него примерци од кристала из Венеције и Барија, чија висина износи 58–60 cm.[41] Када се размишља о могућем изгледу олтарске пале, прва асоцијација је знаменита Pala d'oro. Иако сличних, монументалних димензија,[42] општи утисак који је остављала сребрна пала украшена плитким рељефом свакако је заостајао за раскошним изгледом четврт века млађег ремек-дела млетачих златара, пре свега због богатства употребљеног материјала — злато, полудраго камење, емаљ — које и данас плени пажњу посетилаца цркве Светог Марка. Фигурални украс, који се код оба дела састојао од појединачних фигура и сцена, био је изведен

италијански уметници јасно означени као *protomagister* и *magister,* тако ни у познијим документима которског архива.

[38] Док је Barulum средњовековни назив за данашњу Барлету, invidia представља један од великих грехова, *зависӣ,* те није јасно у ком смислу прати име протомајстора.

[39] Il Tesoro di San Marco. Il Tesoro e il Museo, Firenze 1971, 152–156, nº 152; *P. Toesca,* Il Trecento, Torino 1971, 892–894; *Calò Mariani,* San Nicola, 118.

[40] Уп. изглед сребрног реликвијара који се и данас чува у ризници базилике, дар Петра *de Morerijs,* приора базилике из 1335, и опис овог предмета у инвентару из 1362, Mostra dell'Arte in Puglia, 51, nº 52; *Rogadeo,* Il Tesoro, 321, nº 7.

[41] Mostra dell'Arte in Puglia, 50, nº 51; Il Tesoro di San Marco. Il Tesoro e il Museo, 149–151, nºs 149, 150.

[42] По Беатилу, а изражено у данашњим мерама, пала из Барија била је висине 1,6 и дужине 3,7 m, док димензије венецијанског дела износе 2,1 x 3,3 m, cf. Il Tesoro di San Marco. La Pala d'oro, Firenze 1965.

различитим техникама, али је и њихов размештај био композиционо другачије решен. Насупрот помало разбијене и непрегледне целине из Венеције, услед великог броја ликова и сцена који је био условљен употребом старијих византијских плочица са емаљем, на некадашњој олтарској пали у Барију доминирала је, судећи по опису, монументална фигура светог Николе око које су били распоређени догађаји из његовог живота и чуда, а са стране, највероватније на бочним крилима, свега 13 фигура.[43] Није познато који су свети, осим патрона базилике, Христа и Богородице, били овде представљени.[44]

Дародавац никада није видео олтар за чију је израду послао сребро.[45] Не само да не постоје савремени извори који би говорили о Милутиновој посети Барију већ и познате историјске прилике говоре против могућности да је времешни владар боравио на тлу Апулије. Наиме, на делу земаља *од мора па до велике реке Дунава* којима тада влада краљ Милутин и које су поносно побројане у натпису из Барија,[46] он је сматран узурпатором од стране неких владара из

[43] На *Златној пали* може се избројати чак 55 самостално представљених ликова у пуној фигури.

[44] Такође није могуће поуздано утврдити да ли је циклус светог Николе са сребрне пале послужио као предложак за извођење сцена из његовог живота и чуда на рељефу са источне фасаде базилике, који се по стилским одликама може датовати у XIV столеће, или оних са гравире настале по жељи племенитог Доминика Данесија у Риму 1584, пре коначног демонтирања старог сребрног олтара. Занимљиво је да аутор гравире која се данас чува у Кабинету графике париске Националне библиотеке, Натале Бонифацијe из Шибеника, испод средишње представе, која представља верну копију једине до данас сачуване српске иконе у Барију и за коју се тада, али и касније веровало да је поклон краља Милутина, ставља натпис *Urosius rex Rasiæ, Ediocliæ, Albaniæ, Bulgariæ, hanc iconam ad honorem Sanctiss(imi) Nicolai fieri fecit an(no) d(o)m(ini) 1319* (сл. 8). Аутору је очигледно био познат натпис са задњег дела олтара, в. *Томић де Муро,* Српске иконе, 120; San Nicola, 261–262, nº IV.8.

Даља судбина Милутиновог олтара се, поново уз помоћ писаних извора, може реконструисати у основним цртама. Почетком XVII века, циборијум више није постојао. Замењен је новим, а том приликом олтарска пала је била скраћена по дужини јер је сметала постављању нове конструкције. После скраћивања била је, по Беатилу, дуга осам педаља. Чини се да ова преправка налази свог одраза већ у инвентарском опису олтара из 1578, cf. *Nitti di Vito,* Il Tesoro, 48, nº 165. Последњи помен старог сребрног олтара је с краја пролећа 1682. Тада је капитол базилике одлучио да се олтар демонтира, а његове сребрне плоче, заједно са другим предметима из ризнице, распродају или претопе, како би се обезбедила средства за израду новог олтара. Барокни олтар довршен две године касније красио је светитељев гроб све до 1953, када је у току обимних радова на базилици премештен у десно крило трансепта горње цркве где се и данас налази. Радови су имали за циљ да се грађевини врати што више од њеног првобитног изгледа, а извођени су по жељи доминиканаца који од 1951. управљају светилиштем у Барију, cf. *F. L. Bibbo,* L'altare d'argento di San Nicola, Bari 1987.

[45] Остаће отворено питање да ли је краљево сребро пратила и његова повеља. На њено постојање указују Беатилове речи да је српски владар даривао базилику и са 1200 шкуда годишњег дохотка за одржавање олтара, свакодневне молитве и једну годишњу свечану процесију за спас своје душе, као и изричити помени Урошеве повеље из 1319. која се наводно чува у црквеној архиви у Барију, в. *Томић де Муро,* нав. дело, 112; Codice diplomatico Barese, I, ed. *G. B. Nitto de Rossi, F. Nitti di Vito,* Bari 1897, LVI, n. 3; *Јиречек,* Историја Срба, II, 78, нап. 96.

[46] Краљево име у Барију прати опширна титула. Док је на ктиторским натписима у његовим задужбинама у земљи он једноставно *краљ свих српских и поморских земаља,* оне се овде поименице наводе — *Рашка, Дукља, Албанија, Бугарска и цело приморје јадранског залива.* Интересантно је да нема помена ромејских територија којима краљ Милутин у то време влада већ скоро четири деценије и које имају своје место уз владарево име у запису једног рукописа из 1285/6:

окружења. Реч је пре свега о земљама краља Драгутина на које је своје право полагала угарска круна, а које је Милутин после братовљеве смрти запосео, али и о територијама у Приморју. На челу коалиције се нашао угарски краљ Карло Роберт, савезнике је имао у латинском претенденту на цариградски престо, Филипу Тарентском из Јужне Италије, и хрватском бану Младену II Брибирском, док је стожер коалиције био сам папа Јован XXII. Непријатељства започињу јуна 1318, када бан Младен са војском продире у Хумску земљу, и даље све до Дубровника. У јуну следеће године још увек нису отклоњене све последице овог сукоба јер је хрватски бан принуђен да шаље таоце у Дубровник, у исто време када папа и титуларни латински цар покушавају да организују побуну албанских великаша против власти српског краља на Јужном Приморју и у његовом залеђу. Свакако најопасније биле су акције угарског краља на северу, који је у два маха, на јесен 1319. и почетком наредне године, други пут изгледа трајно, заузео Мачву.[47] У оваквим околностима једноставно је незамислив боравак старог српског краља на супротној обали Јадрана.[48]

Појава краљевог сина Константина у вотивним натписима са олтара одражава Милутинову династичку политику у земљи. Наиме, утамничењем синовца Владислава после братовљеве смрти, Стефан Урош II се дефинитивно одрекао Дежевског споразума, одредивши, по свему судећи, Константина за свог наследника на престолу. Исто сведочи и савремена Лоза Немањића из Грачанице у чијем је врху, са Милутинове десне стране, насликан **костадинь с(и)нь стефана кралл**.[49] О овом Милутиновом сину не зна се готово ништа. Његов лик је представљен и у лози Немањића из Пећке припрате (око 1332),[50] а живот је изгубио у борбама око престола после очеве смрти.[51]

Пример свог оца настојао је да следи и Стефан Урош III. Карло, војвода Калабрије и краљевски викар, писмом упућеним из Напуља 24. новембра 1325, налаже капитолу базилике да пошаље изасланика *Урошу, краљу Србије и Дал-*

самодрьжавнааго крал(ю) вс ѣх српскых земл и поморскых, грьчскыми странами господьствоующаа, Стефана Оурроша, Стари српски записи и натписи, I, пр. *Љ. Стојановић,* Београд 1902, 14, бр. 27, док се помен Бугарске највероватније односио на Браничево, земљу куманских великаша Дрмана и Куделина која је још 1291. припојена Драгутиновим поседима. Сличан, детаљан попис земаља у титули постајао је и поред имена његове мајке, краљице Јелене, у такође латинском натпису са цркве бенедиктинске опатије Светих Срђа и Вакха на Бојани из 1290, *Суботић,* Краљица Јелена Анжујска, 142.

47 О овим догађајима в. ИСН, I, 472–475 (*С. Ћирковић*).

48 Претпоставка о Милутиновом ходочашћу у Бари потекла је од Антонија Беатила, који, да би се детаљније упознао са личношћу донатора сребрног олтара, користи спис Дубровчанина Јакова Петровог Лукаревића, Copioso ristretto de gli annali di Rausa, Venetia 1605, а потом, на основу натписа са Јеленине иконе и олтара њеног сина, ствара хипотезу по којој је Милутин посетио базилику 1319. године, скупа *са Јеленом, својом другом женом, и са тројицом синова, Урошем и Стефаном, Јелениним синовима, и Константином, сином покојне супруге.*

49 *Б. Тодић,* Грачаница, Приштина 1999[2], 107.

50 *В. Ј. Ђурић, С. Ћирковић, В. Кораћ,* Пећка патријаршија, Београд 1990, 138–139; за датовање в. *Д. Војводић,* Укрштена дијадима и „торакион“. Две древне и неуобичајене инсигније српских владара у XIV и XV веку, Трећа југословенска конференција византолога, Београд–Крушевац 2002, 263.

51 ИСН, I, 496–497 (*С. Ћирковић*).

мације, ради преузимања поклона намењеног светилишту мирликијског епископа.[52] Реч је о икони која се и данас чува уз други гроб светог Николе. Свој опстанак изгледа дугује огромним димензијама, 187 × 113 cm. Представа светитеља у готово природној величини сматрана је у потоњим временима његовим веродостојним портретом (сл. 6). Поклон је чинила и златна тканина дужине од око 5 m,[53] украшена златним везом у облику крстова и медаљона унутар којих су биле представе животиња и други мотиви.[54]

На икони постоје два слоја (црт. 1). Насликан у пуној фигури на супеданеуму, у одећи архијереја коју чине стихар, епитрахиљ, сакос и омофор, свети Никола десном руком благосиља, а у левој држи јеванђеље. У горњем делу иконе, са десне и леве стране његовог лика, представљена су, како је то уобичајено, попрсја Христа који му пружа јеванђеље, и Богородице која светом Николи враћа омофор. Уз горњу ивицу, на засебним сликаним плочицама тамноплаве и црвене боје, исписане су сигнатуре **с(ве)тыи нико{ѡ}лаѥ**, Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστό)ς и Μή(τη)ρ Θ(εο)ῦ. У доњем делу иконе, поред светитељевих ногу, насликане су на старијем слоју клечеће фигуре донатора које су пратили натписи исписани на квадратним пољима црвене боје изнад њихових глава. Ови натписи су данас само делимично читљиви. Изнад лика у владарском орнату, са круном и нимбом око главе, са светитељеве десне стране, био је исписан текст у четири реда од кога се разазнају само почетно и последња слова у трећем и завршетак четвртог реда: … **ѻ** … **сь** … **ꙁемле**. Бојени слој иконе, иначе у целини добро очуван, највише је страдао у њеном доњем десном углу, тако да су од ту насликане фигуре очуване само руке у молитвеном обраћању светом Николи, контуре доњег дела голобрадог лица, усне и обриси нимба. Натпис исписан изнад у пет редова, од кога су видљива само слова на почетку редова, поуздано идентификује личности дародаваца: **ст[ефань]** …/ **в** …/ **м[ладыи краль]**/ **с(и)нь [крала ѹр]**/**ѻша т[ретиега]**,[55] дакле Стефана Уроша III и његовог сина Душана.[56] Terminus post quem настанка иконе било би крунисање њеног ктитора на Богојављење, 6. јануара 1322, којом је приликом Душан као дечак од непуних петнаест година проглашен очевим савладарем.[57] Убрзо по свом настанку, о разлозима се може само нагађати, икона је пресликана. Глава светитеља је у потпуности пресликана, а

---

52 *Rogadeo,* Il Tesoro, 321, n. 2; *Томић де Муро,* Српске иконе, 116.

53 … *longitudinis cannarum duarum cum dimidia* — као дужинска мера за платно, једна апулијска кана (Барлета) у првој половини XIV столећа била је једнака онима у Анкони и Кларенци на Пелопонезу, које су износиле 204,3, односно 208,4 cm — cf. Pegolotti, La Pratica, 170; *E. Schilbach,* Byzantinische Metrologie, München 1970, 51.

54 В. инвентар из 1362, *Rogadeo,* op. cit., 330, nº 168; *Calò Mariani,* San Nicola, 102–103.

55 Облик редног броја је предложен на основу натписа из Светог Николе у Бањи Прибојској (1328/9) — *В. С. Јовановић,* О једном ктиторском натпису у манастиру Бањи, Зограф 4 (1972) 27–34. За нешто другачије читање ових натписа в. *И. М. Ђорђевић,* О првобитном изгледу српске иконе светог Николе у Барију, ЗФФ 16 (1989) 116–118.

56 Постојање старијег слоја откривено је приликом конзервације и чишћења иконе 1966, cf. *Gerardo Cioffari,* The Tsars of Serbia, 166–167.

57 *П. Ивић, М. Грковић,* Дечанске хрисовуље, Нови Сад 1976, 61 (ДХ I.72–77); *M. Ivković,* Ustanova „mladog kralja" u srednjovekovnoj Srbiji, ИГ 3–4 (1957) 76.

руке које су првобитно биле испред груди, сада су насликане одручене од тела. Високо подигнута десна рука којом свети Никола благосиља прекрила је највећи део Христове фигуре, те су мања попрсја Христа и Богородице на другом слоју насликана ближе горњој ивици иконе. До измена је дошло и у доњем регистру. Преко клечећих фигура, тада су насликане стојеће фигуре донатора у владарским одеждама, тако да су њихове главе са крунама и нимбовима највећим делом заклониле првобитне натписе.

Икону краси и оригинални оков од позлаћеног сребра. Филигранска основа коју чини минуциозно изведена лозица са стилизованим храстовим лишћем и палметама, украшена је розетама различитих мотива, као и медаљонима и ромбовима са аплицираним плочицама на којима су техником искуцавања била изведена попрсја анђела и светих. Најбогатије је украшен ореол светог Николе у чијем врху су фигуре двојице анђела који у мандорли носе допојасни лик Христа, док су са стране, око главе светитеља, крилати символи јеванђелиста окружени са по четири анђеоска попрсја.[58] И оков је првобитно имао натпис ктитора. На његовој доњој ивици и данас се налази кружна плочица са натписом **тѹети**,[59] која недвосмислено сведочи о дародавцу, краљу Стефану Урошу III. Са бочних ивица, пак, недостају укупно три плочице у облику ромбова, две са леве и једна са десне стране. На њима се вероватно налазио остатак натписа са именом и титулом ктитора.

Оков је према уобичајеној пракси византијских и српских средњовековних златара покривао позадину и оквир иконе, као и нимбове и круне владара, док су лица и фигуре биле видљиве. Оков одговара млађем бојеном слоју, тј. по њему је израђен или му чак претходи. Наиме, може се претпоставити да златарима приликом израде скупоцене оплате није био познат првобитни изглед иконе, већ само њене димензије и ликови који ће бити представљени. Само се тако могу објаснити извесни ликовни недостаци, пре свега у пропорцијама измењене светитељеве фигуре, као што су велика глава без врата и предимензионирани горњи екстремитети. Да би се ублажила новонастала несразмера, првобитно витка фигура светог Николе била је проширена. Тако добијена, помало незграпна представа светитеља не може се приписати неукости сликара, јер је он по начину моделовања инкарната, обради косе и браде и изразито портретским вредностима насликаног краља и његовог сина, спадао у водеће уметнике свог времена. Поменуте мањкавости најпре су биле условљене обликом већ израђеног окова. Да би се визуелно издужила светитељева фигура, накнадно је урађен оков са истим, само нешто крупнијим мотивом лозице с крстовима који је покривао омофор, а истом приликом је урађен и оков јеванђеља. Тако украшена

58 О стилским одликама овог окова и његовом месту у развојним токовима српског уметничког златарства XIII и XIV века, в. *Б. Радојковић,* Старо српско златарство, Београд 1962, 33. Најближе паралеле по употребљеним мотивима и, донекле, њиховом распореду, само грубље израде искључиво техником искуцавања, представљају две иконе, Богородице са Христом и светог Николе, чије је осликавање и окивање средином XIV столећа поручио охридски архиепископ Никола — уп. *В. Ј. Ђурић,* Иконе из Југославије, Београд 1961, 25–27, 87–88, бр. 28, 29.

59 В. *Ђ. Бошковић,* Икона Дечанскога у Бари-у, Старинар 12 (1937) 56–57.

икона чекала је изасланика капитола да би кренула пут Барија крајем 1325. године (сл. 8, 9 и црт. 2).

Судећи по наглашеној употреби злата у моделовању драперија на попрсјима Христа и Богородице, сликар старијег слоја образован је у нешто конзервативнијим круговима, чије се порекло препознаје у делима византијског иконописа друге половине XIII столећа, док је најсроднији ликовном поступку другог мајстора био живописац који је, иако различитом техником, насликао ликове архијереја наглашене пластичности у Поклоњењу агнецу из Светог Николе Дабарског, чији је други ктитор 1328/9. био такође Стефан Дечански.[60] У сваком случају, обојица раде у маниру најбољих византијских и српских сликара, доследно разликујући третман ликова светих од представа савременика. У обради инкарната Богородице, Христа или светог Николе користили су тамнију палету која се састојала од окерних и смеђих валера са маслинастозеленим сенкама, док су лица донатора моделовали прозрачним ружичастим тоновима стварајући портрете у дословном смислу те речи.[61] Са два портрета, насталим у невеликом временском размаку, икона из Барија значајно употпуњује галерију познатих ликова Стефана Дечанског насталих за његова живота, уз онај, једну деценију млађи, из Богородице Љевишке,[62] и из Хиландара,[63] који је пресликан почетком XIX века. С друге стране, лик младог Душана, који је сачуван само на познијем слоју, представља његов најстарији до данас познати портрет (сл. 7).[64]

Једна иконографска особеност, коју уводи први мајстор, могла би указивати на нарочите жеље донатора. Реч је о сакосу који носи свети Никола. Познато је да се сакос као део богослужбене одежде у изворима први пут јавља крајем XII столећа и да је био искључиви прерогатив патријарха, како сведочи врсни познавалац црквених канона и тадашњи поглавар антиохијске цркве, Теодор Валсамон.[65] Судећи по преписци Јована Китроског и архиепископа Драча, Константина Кавасиле, већ средином наредног столећа право ношења сакоса су стекли, или присвојили, приликом три најсвечанија годишња богослужења, на Пасху, Педесетницу и празник Рођења Христовог, и поједини архиепископи, односно митрополити.[66] Оваква пракса убрзо налази свог одраза и у ликовним изворима, тако да је најстарија сачувана представа архијереја одевеног у сакос она Константина Кавасиле, овог пута као охридског архиепископа у Богородици

[60] Уп. *Ђорђевић,* О првобитном изгледу, 122.

[61] Свежина ликовног поступка који одаје рад по живом моделу нарочито карактерише првобитни лик Стефана Уроша III, који је постао познат после конзерваторских захвата на икони почетком деведесетих година прошлог века.

[62] *Д. Панић, Г. Бабић,* Богородица Љевишка, Београд 1975, 58–62.

[63] *V. J. Djurić,* Les portraits de souverains dans le narthex de Chilandar, ХЗ 7 (1989) 119–121.

[64] За лик без браде уз Стефана Дечанског у хиландарској припрати, који је на слоју с почетка XIX века означен као Јован Кантакузин, оправдано се верује да представља младог Душана као очевог савладара. Овај његов портрет могао би бити савремен настанку иконе из Барија, што може потврдити само чишћење ових фресака — *ibidem,* loc. cit.

[65] *Г. А. Ралис, М. Потлис,* Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, IV, Атина 1854, 478, 546.

[66] *Исто,* V, Атина 1855, 430; *J. Darrouzès,* Les réponses canoniques de Jean de Kitros, REB 31 (1973) 324.

Перивлепти из 1294/5.[67] Од почетка наредног столећа и поглавари српске аутокефалне цркве почињу да носе сакос, ако је судити по лику светог Саве, првог српског архиепископа, у припрати призренске катедрале (1310–1313).[68] У време Симеона Солунског (1416/7–1429) носили су га и даље само одабрани архијереји (ἔκκριτοι τῶν ἀρχιερέων, ἐξαίρετοι τῶν ἀρχιεπισκόπων), а тако је остало и у наредним столећима, све до средине XVII, када право ношења сакоса на литургији почињу да стичу и поједини епископи.[69] Важно је истаћи да су велики црквени оци IV века врло ретко сликани у сакосу, и то искључиво они попут светог Јован Хризостома или Григорија Богослова који су на то имали „историјско право" као архипастири Цариграда.[70] Представљањем светог Николе у савременој одежди „најодличнијих архијереја" почетком XIV столећа, дародавац иконе је додатно нагласио своје поштовање према мирликијском епископу.[71]

Икона Стефана Уроша III била је веома поштована у каснијим вековима јер је лик светитеља на њој сматран његовим аутентичним портретом.[72] Ношена је у процесијама улицама Барија, а начињен је и велики број њених реплика у различитим техникама (сл. 10).[73] Временом њен прави дародавац пада у заборав, ћирилски натпис са окова био је неразумљив у апулијској средини, а донатор раскошног сребрног олтара са дугим латинским натписом почео се сматрати и ктитором иконе. Додатну забуну уносио је и голобради Душанов лик за ко-

---

67 *Ц. Грозданов,* Прилози познавању средњовековне уметности Охрида, ЗЛУ 2 (1966) 204–205.

68 *М. Ћоровић-Љубинковић,* Уз проблем иконографије српских светитеља Симеона и Саве, Старинар 6/7 (1958) 85–86; *Панић, Бабић,* нав. дело, 62–63; *Д. Милошевић,* Иконографија светога Саве у средњем веку, Сава Немањић — свети Сава, Београд 1979, 294–295.

69 *T. Papas,* Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus, München 1965, 105–130; *Ch. Walter,* Art and ritual of the Byzantine Church, London 1982, 17–19.

70 За најстарије примере из XIV столећа, *ibidem,* 18.

71 Легенду по којој се тек ослепљеном Стефану на Овчем Пољу у сну јавља свети Никола, да би му на Никољдан пет година касније у Цариграду чудесно повратио вид, први бележи Григорије Цамблак почетком XV века, Старе српске биографије XV и XVII века, Београд 1936, 7–8, 14. Савременици, Данило и његов ученик, о овоме ништа не говоре, тачније, знају да је Милутинов син по очевом наређењу ослепљен у Скопљу и да му је том приликом заправо само делимично оштећен вид, Данило Други, Животи краљева и архиепископа српских — Службе, пр. *Г. Мак Данијел, Д. Петровић,* Београд 1988, 125; Данилови настављачи, пр. *Г. Мак Данијел,* Београд 1989, 32. Није извесно да ли предање о чудесној интервенцији светог Николе потиче од самог Стефана или је после његове смрти створено у круговима дечанских монаха, али се по сопственим речима забележеним у аренгама његових повеља издатих манастирима на Врањини и у Орехову, зна да је сматрао мирликијског чудотворца својим покровитељем и заштитником, cf. Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii, ed. *F. Miklosich,* Graz 1964², 112; *С. Мишић,* Повеља краља Стефана Уроша III Дечанског манастиру Светог Николе Мрачког у Орехову, Стари српски архив 1 (2002) 57; нарочито поштовање према светом Николи исказивао је кроз подизање, обнављање и даривање њему посвећених храмова: осим већ поменутих, Врањинског, Мрачког и Светог Николе Дабарског, ту је и јужни параклис у наосу дечанског католикона. По Григорију Цамблаку, Стефан Дечански је подигао и цркву Светог Николе у непосредној близини манастира, в. Старе српске биографије, 23.

72 Поменута гравира из 1584, која се чува у Паризу, насловљена је као *Vera effigies s(ancti) Nicolai Magni Archiepiscopi Myrensis ex eccl(esi)a regali Bariensi in qua requiescit desumpta praecipuisque eius miraculis exornata,* в. нап. 43 и сл. 8.

73 *Calò Mariani,* San Nicola, 103–108; San Nicola, 261–263, nos IV.8–10.

ји се нагађало да представља портрет неке српске краљице. Већ у инвентару из 1578. стоји да су фигуре са десне и леве стране светитеља представе *краља Уроша и његове жене*.[74] Учени језуита, падре Беатило, покушава непуних пола столећа касније да на основу својих непоузданих сазнања чак идентификује ову српску краљицу као Јелену, наводно, другу жену краља Милутина.[75]

Дарове свог деде *Уроша* и оца *Стефана* базилици Светог Николе у Барију помиње и цар Стефан Душан у повељи издатој у Скопљу на молбу каноника базилике, 20. августа 1346. године.[76] Овом исправом се налаже дубровачкој општини да од годишњег трибута српском владару убудуће издваја две стотине перпера у венецијанским грошима и даје их каноницима базилике у Барију ради куповине воска неопходног за богослужења, приликом којих је требало вршити помен пређашњих ктитора базилике, царевог деде и оца, и читати молитве за спас царске породице. У инвентару базилике из 1362, међу осталим повељама регистрован је и *privilegium* Стефанов, потписан црвеним мастилом са висећом булом од позлаћеног сребра.[77] Дубровчани су се у потпуности оглушили о царев захтев, тј. нису исплаћивали предвиђену годишњу суму базилици у Барију. Није од утицаја била ни чињеница да је очеву одлуку потврдио и цар Урош пре позне јесени 1363, а спор је стигао чак до напуљског двора и краљице Јоване I, али без резултата.[78] Интересантно је да Дубровчани оспоравају аутентичност Душанове повеље. С друге стране, овај акт има два битна обележја оригиналне исправе, царев потпис и златни печат који виси са доње ивице пресавијеног пер-

---

74 *... re Orosio et sua moglie ...,* постоји само један владар овог имена у инвентарима из Барија, а то је дародавац великог сребрног олтара, краљ Милутин, cf. *Nitti di Vito,* Il Tesoro, 45, nº116.

75 В. нап. 47. Интересантно је да у обимној литератури која постоји о овој икони предање о ктиторима с краја XVI и почетка наредног столећа дуго живи и има своје место и у радовима модерних истраживача. Да су краљ Милутин и жена му Јелена били представљени на икони мислили су: *Kukuljević Sakcinski,* Izvjestje, 350–351; *Макушевъ,* Итальянскіе архивы, 14; *Bartolini,* Su l'antica basilica, 13; и по њима *Радојчић,* Портрети, 29; за Милутина и Симониду в. следеће ауторе: *Томић де Муро,* Српске иконе, 105–123; *исти,* Белешке о икони Св. Николе у Барију, Италија, ЗЛУ 6 (1970) 221–225; *Gerardo Cioffari,* The Tsars of Serbia, 167–170; *J. Радовановић,* Јединство небеске и земаљске цркве у српском сликарству средњег века или ликови живих људи на фрескама и иконама средњег века, ЗЛУ 20 (1984) 57; *Calò Mariani,* San Nicola, 103–108; Icone di Puglia e Basilicata dal Medioevo al Settecento, Bari 1988, 129–130, nº 33 (*M. M. Lovecchio*). Ђурђе Бошковић је 1936. први прочитао остатак натписа са окова и отворио нову дискусију — да ли је на икони, осим Дечанског, насликана једна од његове две жене или син Душан, в. *Бошковић,* Икона Дечанскога, 55–58; Урош III и Теодора или Марија Палеологина: ИЦГ, II/1, 279–280 (*П. Мијовић*); *Gerardo Cioffari,* Gli zar di Serbia, 108–111; Tra le due sponde dell'Adriatico: la pittura nella Serbia del XIII secolo e l'Italia, Ferrara 1999, 212–214 (*idem*); на основу Бошковићевих запажања, први пут је бојажљиво навештена могућност да је поред Дечанског, ту био насликан Душан, in *S. Radojčić,* Die serbische Ikonenmalerei vom 12. Jahrhundert bis zum Jahre 1459, JÖBG 5 (1956) 70, да би много година касније ово питање убедљиво било разрешено једноставном констатацијом да лик са светитељеве леве стране носи на глави затворену, куполасту круну, што искључује могућност да је овде представљена краљица, в. *Ђорђевић,* О првобитном изгледу, 121.

76 Издање исправе са старијом литературом, в. *С. Ћирковић,* Повеља цара Душана Општини дубровачкој о исплати 200 перпера годишње цркви Светог Николе у Барију, Стари српски архив 4 (2005) 87–98.

77 *Nitti di Vito,* Il Tesoro, 36, nº II 39.

78 Писма и упутства Дубровачке републике, I, пр. *J. Тадић,* Београд 1935, 121–122, бр. 125.

гамента на врпци од упредених свилених влакана пурпурне боје.[79] На аверсу печата представљена је Душанова стојећа фигура у владарском орнату, на супеданеуму, са скиптром у десној и акакијом у левој руци, и следећим натписом **стефань вь х(рист)а б(ог)а вѣрни царь**;[80] на полеђини је Христос — Ἰ(ησοῦ)ς Χ(ριστό)ς, представљен како стоји на супеданеуму, испред престола, у левој руци држи јеванђеље, док десном благосиља (сл. 11 и 12).

Пример својих суверена следила је и српска властела. Познати су поклони које је светилишту даривао *Cesar Sclavonie*,[81] по имену *Gregorius*. Пobројани су у инвентару из 1362.[82] Међу предметима у горњој цркви, испред кадионице краља Уроша, од које је већа по тежини, уписана је кадионица од позлаћеног сребра *Кесара Склавоније*. Имала је украс изведен у емаљу, који су чинила два црвена двоглава орла и два змаја. И овде се помињу *campanili*, као код краљеве кадионице, с тим што је кесарева имала и двоструке сребрне ланце са *pomecti quinque* по средини. Скупа са ланцима, кадионица је мерила нешто више од килограма и по.

Кесар је базилици поклонио и делове богослужбене одежде. Нарочито детаљно се описује раскошни украс другог кесаревог поклона, митре: на подлози од црвене свиле[83] биле су сребрном и златном жицом с једне стране извезене представе Спаситеља, Блажене Девице, светог Јована Крститеља и апостола Петра и Павла, а са друге фигуре светог Николе и четворице неименованих светих личности. Једну страну је красило 490, док је на другој било 517 ситних бисера. На пендулама које висе са доње ивице митре била су хералдичка обележја кесара. Судећи по опису, реч је о латинској митри. Ту је био и један свилени епитрахиљ (*Stola*), такође украшен златним и сребрним везом са 13 фигура светих, обрубљен црвеном свиленом тканином. У инвентару је забележен и један манипулум од истог материјала, украшен између осталог и грбом реченог кесара.[84]

У крипти, уз светитељев гроб, чувана су два велика сребрна кандила, дар истог ктитора. Док је прво у опису хваљено због лепоте сребрних ланаца, друго је било позлаћено, са представама анђела и натписом који идентификује дародавца ових поклона *Cesar Gregorius me fecit*.[85] Оба кандила су била исте тежине, од по шест либри и десет унција, односно два килограма и скоро две стотине грама.

---

[79] О свему овоме детаљније, *Ћирковић,* нав. дело.

[80] Идентичну сигнатуру имао је царев лик на данас изгубљеним печатима са грчких хрисовуља издатим Ивирону и Филотеју у априлу 1346 — *Д. Кораћ,* Повеља краља Стефана Душана манастиру Свете Богородице у Тетову. Прилог српској дипломатици и сфрагистици, ЗРВИ 23 (1984) 148.

[81] Инвентари базилике из XIV века поуздано бележе титуле владара и племства, не само оних у Јужној Италији већ и са друге стране Јадрана: *Imperator Bulgarie, Rex Sclavonie, Cesar Sclavonie.*

[82] *Rogadeo,* Il Tesoro, 322, 328, 333, 409, 420, n^os^ 18, 131, 253, 254, 570, 572.

[83] У тексту стоји … *ad opera de Sirmia.* Реч је о словној грешци састављача инвентара или његовог издавача, јер древни Сирмијум у тадашњој Угарској никада није био познат по некој посебној врсти тканине, док се термини *de Sirria, ad operas Sirrie,* срећу на много места у овом и другим инвентарима где означавају луксузне свилене тканине.

[84] О значају инвентара из Барија за познавање хералдичких обичаја код Срба в. коментаре С. Ћирковића у *Новаковић,* Историја и традиција, 464–465.

[85] Иако је последње кандило било на листи предмета који су по одлуци капитола из 1353. могли бити отуђени, *исто,* 464, оно се ипак налази и у инвентару из 1362.

Кесар Гргур се први пут помиње заједно са титулом и презименом Голубић (*Golubic*) међу најближим сарадницима цара Душана у једном писму папе Климента VII од марта 1347.[86] У Душановој оснивачкој повељи за манастир Арханђела код Призрена, издатој око 1350, кесар Гргур је задужбини свог владара приложио каматника Дабижива с обавезом да манастиру годишње даје 18 лисичјих крзна.[87] Крајем шесте деценије овај властелин из темеља подиже цркву Богородице Захумске на обали Охридског језера, како сведочи натпис његовог имењака, епископа деволског, исписан на западном зиду наоса овог храма приликом завршетка радова на његовом осликавању 25. августа 1361.[88] Гргур је титулу кесара могао стећи тек по Душановом крунисању за цара априла 1346, а с обзиром да се његово кандило налазило у Барију већ 1353,[89] може се закључити да су дарови кесара Гргура пристигли у базилику Светог Николе управо у овом временском интервалу.

Поклони кесара Гргура из средине XIV века завршавају низ познатих српских донација базилици Светог Николе у Барију започетих даровима оснивача династије Стефана Немање крајем XII столећа, чији су пример следили његови наследници на престолу. Готово сви дарови су били намењени другом гробу мирликијског епископа у крипти и уз њега чувани са нарочитим пијететом, а само поједини су се налазили међу предметима у горњој цркви. Углавном дела уметничке израде, поклони су били рад српских уметника, неки су, попут митре кесара Гргура, били прилагођени латинском богослужбеном обреду, док су највећи и најскупоценији поклон, Милутинов олтар, извели мајстори са Апенинског полуострва. Мање, покретне предмете од племенитих метала налазимо на листи за продају већ за живота последњег дародавца, средином XIV столећа. Ипак, највећа целина, сребрни олтар у крипти, током времена делимично измењен, остаје на свом месту и у својој основној функцији скоро четири века, до краја XVII столећа. О некада живим везама између двора Немањића и Светог Николе у Барију данас сведоче само икона Стефана Дечанског и повеља цара Душана.

---

[86] О личности овог великаша в. *Б. Ферјанчић,* Севастократори и кесари у српском царству, ЗФФ 11/1 (1970) 263; и нарочито подробно *М. Шуица,* О кесару Гргуру, ЗРВИ 34 (1995) 163–172.

[87] *С. Мишић, Т. Субошин-Голубовић,* Светоарханђеловска хрисовуља, Београд 2003, 91, 220–222.

[88] *Ђ. С. Радојичић,* Ко је подигао манастир Заум? Историски преглед 1 (Београд 1954) 44–46; *Ц. Грозданов,* Охридско зидно сликарство XIV века, Београд 1980, 103; *И. М. Ђорђевић,* Зидно сликарство српске властеле у доба Немањића, Београд 1994, 188. Постоји и претпоставка да су у питању два кесара истог имена, од којих се старији већ средином шесте деценије упокојио, в. *Шуица,* О кесару Гргуру, 166, 170–171.

[89] В. нап. 85.

Bojan Miljković

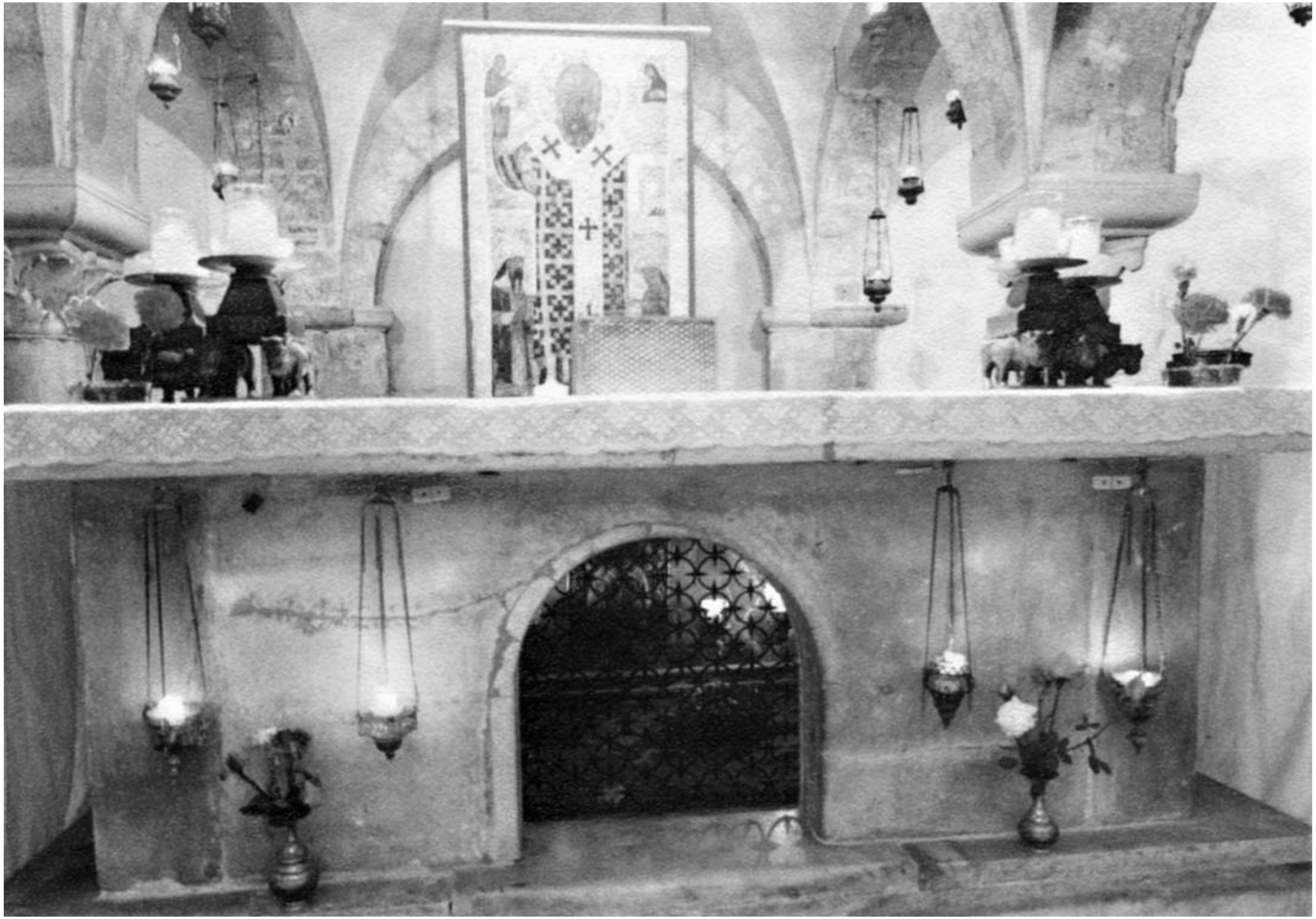
LES NÉMANIDES ET SAINT NICOLAS À BARI

La proximité de la seconde tombe de saint Nicolas, saint du Christ le plus vénéré et évêque de Myre, dont les reliques ont été translatées à Bari en 1087, a fortement influé sur l'ampleur des donations adressées à ce saint à partir de la fin du XII^e siècle, tout d'abord par le fondateur de la dynastie serbe, grand joupan Étienne Nemanja, puis par ses successeurs sur le trône de Serbie. Ainsi, vers 1290, la reine Hélène et ses fils Étienne et Uroš a envoyé à Bari une icône avec revêtement sur laquelle étaient représentés, au registre supérieur, un buste du saint et, au registre inférieur, les donateurs avec inscriptions en latin. Une icône des apôtres Pierre et Paul d'un aspect semblable et tout aussi ancienne, offrande des mêmes donateurs, est aujourd'hui conservée au Vatican. Puis le roi Étienne Uroš II Milutin a fait parvenir à Bari une grande quantité d'argent ayant servi à la confection, vers 1319/20, d'un autel avec ciborium, d'un grand pala d'autel, de dix-huit lampes, de deux grands chandeliers et d'un encensoir. L'intrados du ciborium était orné d'un ciel étoilé avec représentations de Dieu le Père et des quatre évangélistes, alors que les plaques d'argent habillant l'autel étaient rehaussées de figures de saints en bas-relief. Le pala était quand à lui dominé par une figure monumentale de saint Nicolas entouré des scènes de sa vie, de ses miracles et de représentations du Christ, de la Vierge et d'autres saints. Enfin, les lampes et l'encensoir offraient une décoration en émaux cloisonnés constituée de représentations de saint Nicolas, d'aigles bicéphales, des Grandes Fêtes, ainsi que d'un portrait du donateur et de son blason. La réalisation de ces objets a été supervisée par Obrad, fils de Desislava, de Cattaro, et assurée par le premier maître Roger et le maître Roberto qui était de Barletta. Les éléments de l'autel de Milutin sont restés en place jusqu'en 1682. Vers la fin de 1325 le roi Étienne III Uroš a fait don pour la tombe du saint d'une grande icône sur laquelle saint Nicolas était représenté, quasiment grandeur nature, alors qu'apparaissent à droite et à gauche des ses jambes les portraits du donateur et de son jeune fils et cosouverain Dušan. Avant d'être envoyée à Bari cette icône a été repeinte et a reçu un revêtement en argent doré qui portait également une inscription où figurait le nom du donateur, alors qu'y a été joint, lors de l'expédition, une grande étoffe dorée avec broderie dorée. Par la suite cette image a été considérée comme un portrait authentique de l'évêque de Myre. Par sa charte du mois d'avril 1346 l'empereur Étienne Dušan a attribué une rente annuelle de deux cents hyperpères aux chanoines de la basilique pour l'achat de cire et la mention de ses ancêtres et de sa famille lors des prières. Bien que cet acte ait été par la suite confirmé par son fils, l'empereur Uroš, les Ragusains, qui devaient procéder au versement de cette rente annuelle, ne s'y sont jamais conformés. Entre 1346/47 et 1353, le césar Grégoire Golubić a adressé à la basilique Saint-Nicolas deux lampes et un encensoir en argent orné d'émaux cloisonnés avec représentations d'anges, d'aigles bicéphales et d'animaux fantastiques, une mitre ornée de 1007 perles sur le fond en soie de laquelle étaient représentés en broderie d'argent et d'or le Christ, la Vierge, saint Jean-Baptiste, saint Nicolas et d'autres saints accompagnés des armes du césar, une étole en soie sur

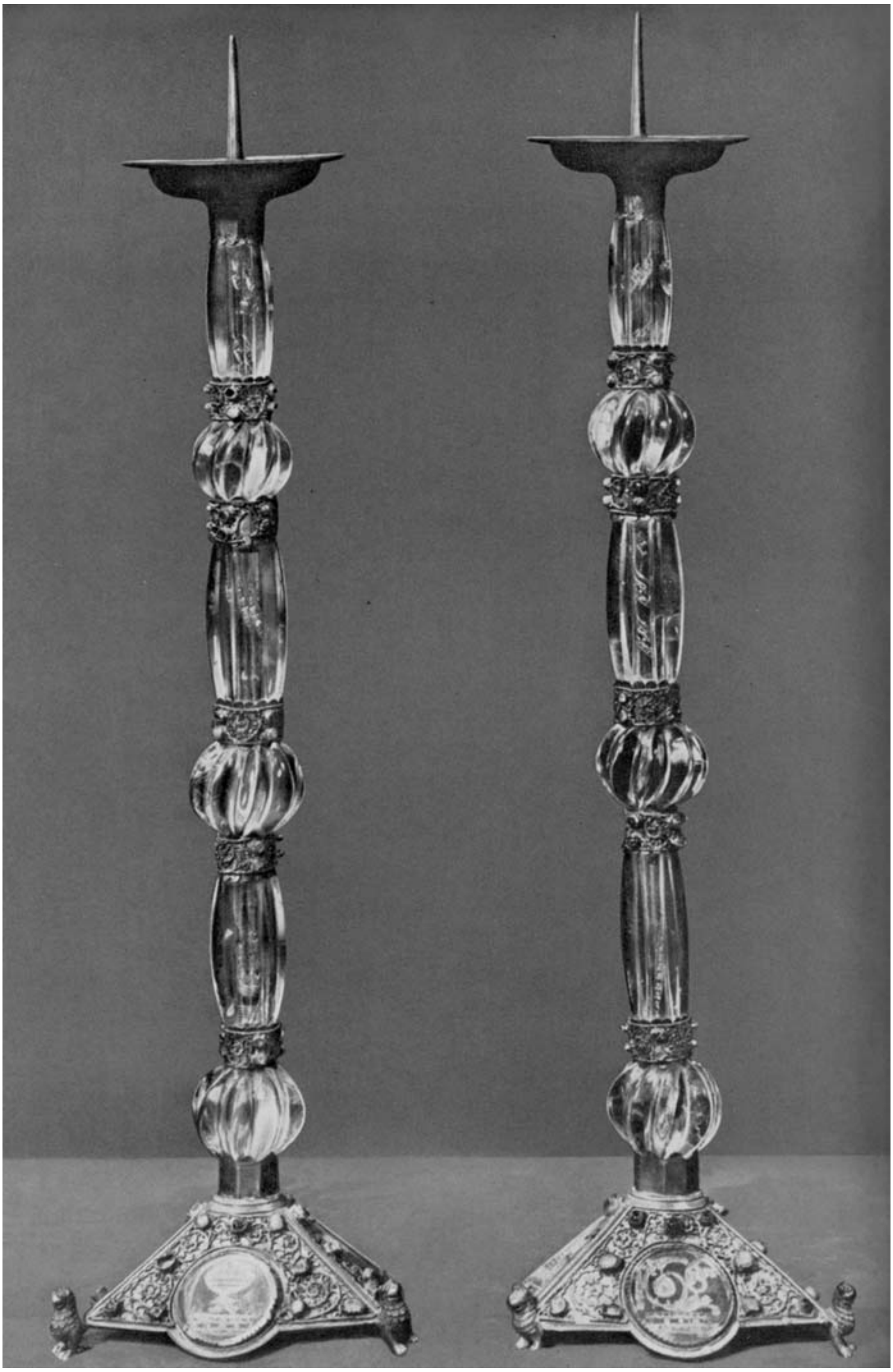
lequel ont de même été brodées à l'aide de fils d'or et d'argent les représentations de 13 saints, ainsi qu'un manipule du même matériau sur lequel étaient brodés l'arme du césar et des animaux fantastiques. De toutes les offrandes mentionnées ne sont plus aujourd'hui conservées dans le trésor de la basilique de Bari que la grande icône d'Étienne III Uroš et la charte de Dušan.



Сл. 1. Икона апостола Петра и Павла са донаторима, око 1290, Ватикан
Fig. 1. Icône des apôtres Pierre et Paul avec ses donateurs, vers 1290, Vatican



Сл. 2. Мермерни олтар изнад другог гроба светог Николе, 1089, крипта базилике Светог Николе, Бари
Fig. 2. Autel de marbre disposé au-dessus de la seconde tombe de saint Nicolas, 1089, crypte de la basilique Saint-Nicolas, Bari



Сл. 3. Свећњаци од горског кристала и сребра, 1296, Свети Никола, Бари
Fig. 3. Chandeliers en cristal de roche et argent, 1296, Saint-Nicolas, Bari



Сл. 4. Свећњаци од горског кристала и сребра, крај XIII столећа, Свети Марко, Венеција
Fig. 4. Chandeliers en cristal de roche et argent, fin du XIII^e siècle, Saint-Marc, Venise



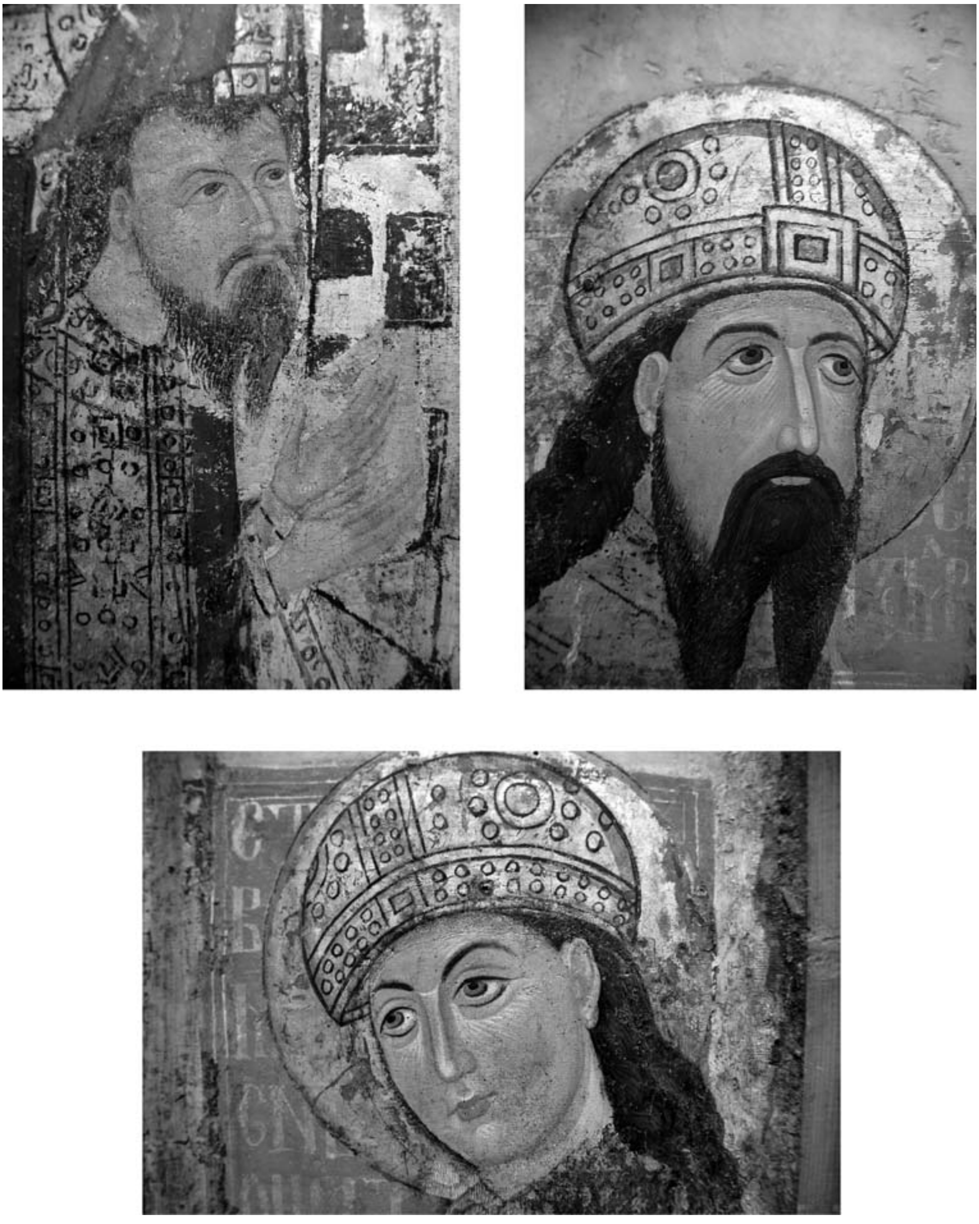
Сл. 5. Успење Богородице, детаљ, око 1320, Грачаница
Fig. 5. Dormition de la Vierge, détail, vers 1320, Gračanica



Сл. 6. и црт. 1 Свети Никола са донаторима, 1322–1325, Свети Никола, Бари
Fig. 6. et dessin 1 Saint Nicolas avec les donateurs, 1322–1325, Saint-Nicolas, Bari



први слој — други слој — натписи



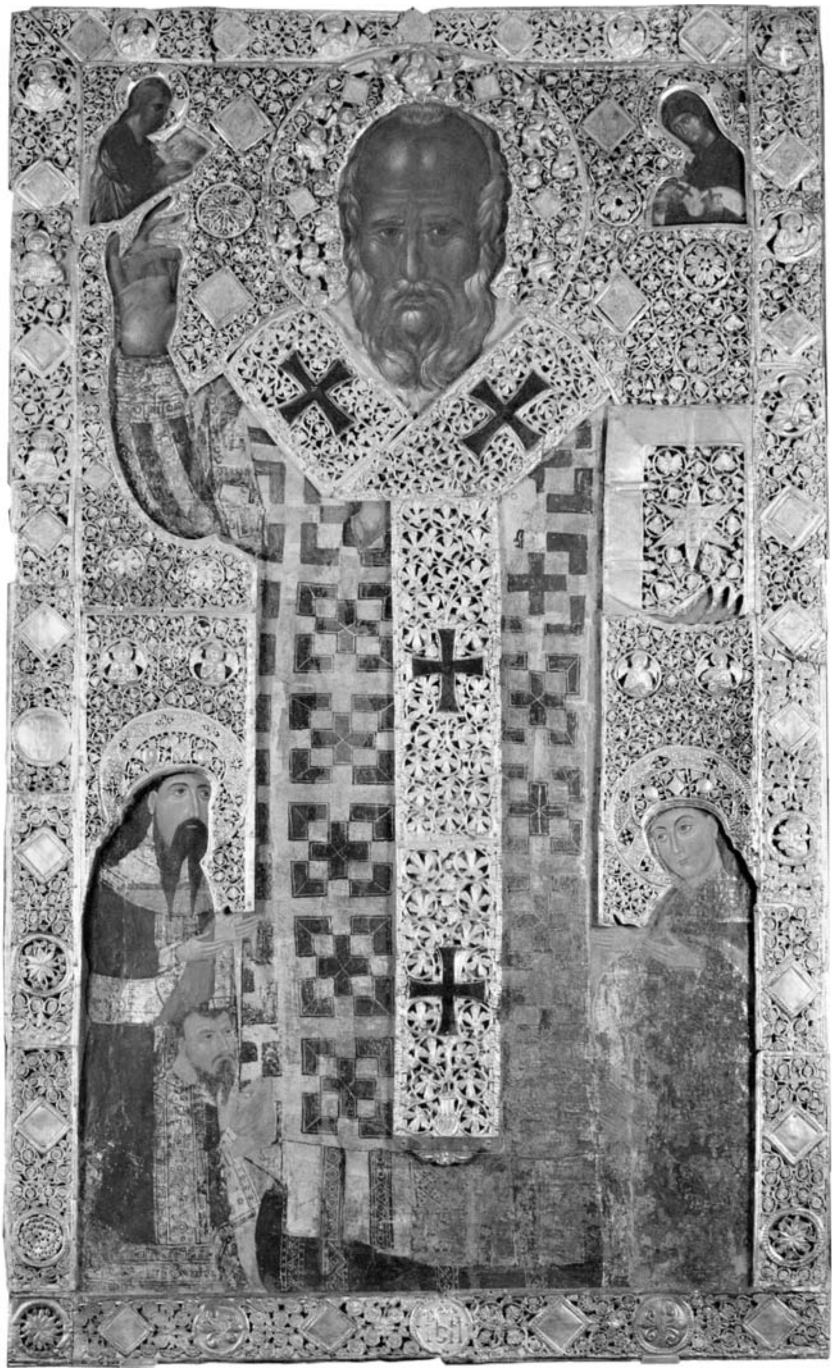
Сл. 7. Детаљи сл. 6
Fig. 7. Détails de la fig. 6



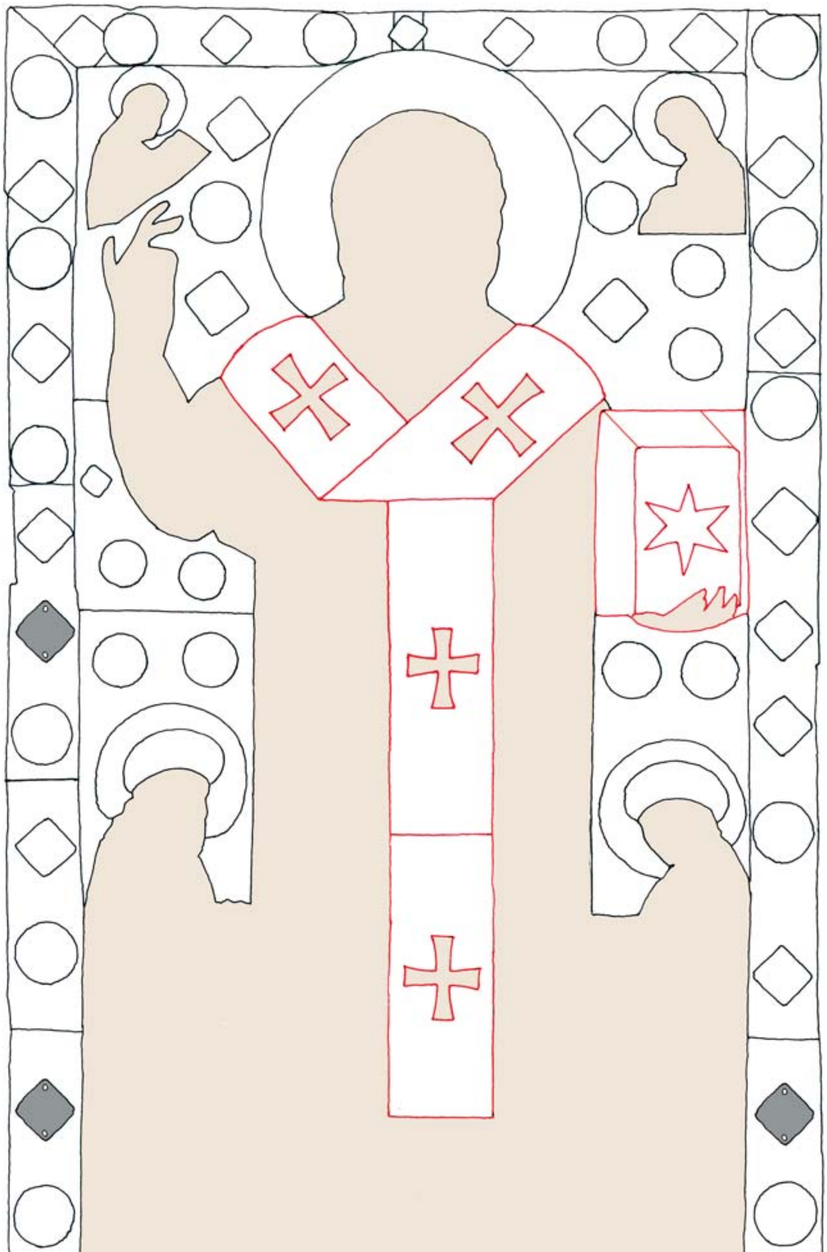




Сл. 8. Детаљи сл. 9
Fig. 8. Détails de la fig. 9



Сл. 9 и црт. 2 Икона светог Николе са оковом од позлаћеног сребра
Fig. 9. et dessin 2 Icône de saint Nicolas avec revêtement en argent doré



додати оков натпис плочице које недостају



Сл. 10. Натале Бонифације, Икона из Барија са сценама из живота и чудима светог Николе, 1584, Национална библиотека, Париз

Fig. 10. *Natalis Bonifatius Dalmata*, Icône de Bari avec scènes de la vie et miracles de saint Nicolas, 1584, Bibliothèque nationale, Paris



Сл. 11. Повеља цара Стефана Душана, 20. август 1346, Свети Никола, Бари
Fig. 11. Charte de l’empereur Étienne Dušan, 20 août 1346, Saint-Nicolas, Bari





Сл. 12. Златни печат са повеље цара Душана
Fig. 12. Sceau en or de la charte de l’empereur Dušan

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l’Institut d’études byzantines XLIV, 2007

УДК: 929.731(497.11)

ДРАГАН ВОЈВОДИЋ (Београд)

ОД *ХОРИЗОНТАЛНЕ* КА *ВЕРТИКАЛНОЈ ГЕНЕАЛОШКОЈ СЛИЦИ* НЕМАЊИЋА

Расправа је посвећена пресудним типолошким променама у развоју родословне представе династије Немањића. Размотрени су елементи континуитета и дисконтинуитета у оквиру те метаморфозе. Закључено је да је реч о прилично постепеном и дуготрајном процесу, потпуно усклађеном с еволутивним оквирима српске средњовековне средине, подвргнуте снажним културним утицајима из Византије.

Негде крајем друге или почетком треће деценији XIV века „хоризонтална генеалошка слика“ српских владара (црт. 1) почиње да уступа место новој родословној представи. Најстарија сачувана *Лоза Немањића* с вертикалним композиционим устројством насликана је у нартексу Грачанице (црт. 3).[1] Следе је оне у припратама Пећке патријаршије, Дечана и Матеича, односно са источног зида западне улазне куле у Студеницу (црт. 4–5, сл. 1–3).[2] На појаву новог типа представе српске династичке генеалогије могло је утицати неколико чинилаца. Смењивање генерација и гранање Немањиног потомства узроковало је у црквама с краја XIII и почетка XIV века прекомерно увећавање броја династичких портрета. Жеља да буду представљени сви владареви претходници и наследници, како би се остварила што потпунија династичка слика, доводила је до знатних програмских поремећаја и у храмовима величине Ариља.[3] У мањим грађевинама, попут параклиса краља Драгутина у Ђурђевим ступовима, последице су биле још изразитије.[4] Чак је и у веома пространим црквама, каква је Богородица Љевишка (сл. 2а–б), представа владајуће династије могла да испуни готово це-

[1] Термине *вертикално* и *хоризонтално* „*генеалошко стабло*“ или „*лоза*“ увео је у науку *A. Grabar*, Une pyxide en ivoire à Dumbarton Oaks. Quelques notes sur l’art profane pendant les derniers siècles de l’Empire byzantin, DOP 14 (1960), 131–133.

[2] За основни увид у питања појаве и значења представе *Лозе Немањића* с широм литературом, уп. *Д. Војводић*, Лоза Немањића, изд. *С. Ћирковић, Р. Михаљчић*, Лексикон српског средњег века, Београд 1999, 371–373.

[3] *Исти*, Зидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу, Београд 2005, 80–81, 191–192.

[4] *С. Радојчић*, Портрети српских владара у средњем веку, Београд 1996², 27–28.

локупан програм најниже зоне припрате.[5] Осим програмских, проширене поворке Немањића стварале су и иконографске потешкоће. Било је све теже превладати једноличност у приказивању предугих низова и истовремено повезати све њихове елементе у јединствену целину на идејно оправдан начин. Да би се ти низови колико-толико сажели, из њих је крајем XIII века искључена представа Богородице као посреднице (Драгутинова капела, Ариље).[6] Наравно, то је у знатној мери било омогућено порастом самосвести династије. У ариљској и љевишкој припрати и представа самог Христа сведена је, према древним византијским обрасцима, на умањено, али хијерархијски доминантно попрсје при врху композиције.[7] Осим тога, некада јединствени низови разбијају се на мање, иконографски или програмски заокружене целине (Драгутинова капела, Ариље). Ипак, све је то давало половичне резултате, тешко прихватљиве динамичном духу уметности зреле ренесансе Палеолога. Као алтернатива указала се потпуно другачија генеалошка слика, организована по подобију *Лозе Јесејеве*.

Захваљујући присуству поменутог старозаветног родословног архетипа у српском живопису XIII столећа, путеви новој генеалошкој слици Немањића били су увелико приправљени. Штавише, од времена краља Уроша и монаха-писца Доментијана мисао о Изабраном народу и родословље Христово почињу промишљено да се доводе у везу с династијом Немањића. Тај процес одвија се истовремено у књижевности, дипломатици и ликовној уметности. Већ у Сопоћанима, а затим Морачи и Ариљу, представа *Лозе Јесејеве* „преплиће" се, кроз примену различитих програмских и иконографских средстава, с портретима Немањића, укљученим у шире тематске целине династичког предзнака. Ликови представника Христовог и немањићког родословља били су повезани, на нешто ширем програмском плану, и у Краљевој цркви у Студеници.[8] Тако је превладан веома важан степеник у идејном и ликовном саображавању представа двају родословља. Укључивање Лозе старозаветних праведника у програмске целине обојене династичким садржајима, односно њено повезивање с култом владајућих породица, било је познато како на средњовековном Западу, тако и на византијском Истоку.[9] Ипак, у средњовековној Србији сачувало се, свакако не случајно, највише сведочанстава о програмском „преплитању" династичке с Христовом генеалогијом. То показује да су идејна решења ове врсте налазила изузетно погодно тле у држави Немањића.[10] За појаву нове родословне слике са-

---

[5] *Б. Тодић*, Српско сликарство у доба краља Милутина, Београд 1998, 48–49.

[6] *Војводић*, Зидно сликарство цркве Св. Ахилија, 92.

[7] *Г. Бабић*, О портретима у Рамаћи и једном виду инвеституре владара, ЗЛУ 15 (1979) 157–158.

[8] О свему томе опширније уп. *С. Марјановић-Душанић*, Мотив Лозе Јесејеве у доба Уроша I, Зборник Филозофског факултета, серија А: Историјске науке, 18 (1994) 119–125; *Војводић*, Зидно сликарство цркве Св. Ахилија, 111–113; *исти*, Идејне основе српске владарске слике у средњем веку, Дактилографисана докторска дисертација, Београд 2006, 72–80, са старијом литературом.

[9] Уп. *Војводић*, Зидно сликарство цркве Св. Ахилија, 111–112, са старијом литературом.

[10] Димитрије Богдановић уочава да је „идеја 'народа Божијег' далеко живља, активнија и судбоноснија у историји српског народа (не само у средњовековној епохи) него у историји Византије". Уп. *D. Bogdanović*, Politička filosofija srednjovekovne Srbije. Mogućnosti jednog istraživanja, Filozofske studije XVI (Beograd 1988), 12, 27.

зревали су у Србији и услови друге врсте. Тако је, рецимо, почетком XIV века династија Немањића била већ довољно трајна да би својим памћења вредним члановима могла да попуни структуру какву је наметала слика „вертикалне" *Лозе*. С друге стране, у писаним споменицима све јасније се везивала метафорика корена, лозе, стабла маслине и његових изданака за идеју о српској светородној династији.[11]

Међутим „вертикална" *Лоза Немањића* није била проста транспозиција „хоризонталне генеалогије" у структуру нове иконографске схеме. Између два типа српске династичке слике уочљива су значајна садржинска несагласја. „Хоризонтална генеалогија" је, на пример, веома често укључивала представе владарских жена и владарских мајки (параклис Светог Симеона у Студеници, сопоћанска припрата, Драгутинова капела, Ариље, сопоћански ексонартекс, наос Дечана, спољашња припрата у Будимљи итд.), док се у „вертикалним" Лозама оне јављају само по изузетку и то с посебним разлозима (Пећ, Матеич). Када је реч о владарским сестрама и кћерима, стање ствари је потпуно обрнуто. Није позната ниједна поуздано идентификована представа било које женске представнице династије у приземној зони живописа, док су у „вертикалним" *Лозама Немањића* њихови ликови сликани редовно. Поштован је, наравно, само важан услов да у питању нису биле одиве, односно владарске ћерке које су се удајом прикључиле неком другом роду.[12] Поред тога, нова иконографска структура омогућила је да се у династичку слику укључе представници побочних грана Немањиних потомака. Они, такође, нису налазили место у оквирима „хоризонталних генеалошких представа". Некада спорадична, појава ликова двојице архиепископа — Саве I и Саве II — постала је обавезна у оквирима новог типа династичке слике. Јасно је дакле, по свему томе, да је „вертикална" *Лоза Немањића* била далеко више посвећена изрицању општих династичких порука, него, она „хоризонтална". Нека раније нарочито наглашавана питања, рецимо, редослед наслеђивања власти по директној линији сродства, утапају се у мноштво нових порука и полако губе значај. Заправо, ни сама композициона структура *Лозе* није ишла у прилог њиховом разговетном излагању.

Одавно је уочено да је у Грачаници директна наследна линија, која је водила од светог Симеона до краља Милутина, била колико-толико истакнута. Њени представници су обележени „царским" инсигнијама и постављени у вертикалну осу представе (црт. 3).[13] Међутим, тај принцип је касније све озбиљније нарушаван. На *Лози* у пећкој припрати сви владари носе круне на главама, а

[11] Monumenta Serbica spectantia historiam Serbiae Bosnae Ragusii, ed. *F. Miklosich*, Vindobonae 1858 [=Graz 1964], 71 (LXX); Светостефански хрисовуљ краља Стефана Уроша II Милутина, изд. *В. Јагић*, Беч 1890, 43 (83б); Actes de Chilandar II, ed. *B. Korablev*, приложение к XIX тому, No. 1, С.-Петербург 1915, 418.27–28, 420.88–89, 440.15–16; Стари српски записи и натписи, изд. *Љ. Стојановић*, IV, Ср. Карловци 1923, 5 (бр. 6007); etc. О томе уп. и нап. 64 и 65.

[12] *M. Al. Purković*, Byzantinoserbica, BZ 45 (1952), 44–45.

[13] *Радојчић*, Портрети, 40, нап. 105; *Б. Тодић*, Грачаница. Сликарство, Београд–Приштина 1988, 174. Вертикална оса Лозе наглашена је и тиме што су побочне фигуре благо окренуте ка њој, усмеравајући у истом правцу своје погледе.

краљ Драгутин има исту онакву одору и инсигније какве носе отац, деда, прадеда и чукундеда краља Душана (црт. 4).[14] У Дечанима је чак напуштено означавање филијације у натписима, док су се у главној оси *Лозе* нашли само цар Душан и двојица предака које је посебно поштовао — свети Симеон и свети краљ Милутин (сл. 1).[15] Због оштећености *Лозе срйских владара* у Матеичу и Студеници, није могуће поуздано утврдити како се надаље одвијао тај процес. Извесно је, ипак, да је у Матеичу знатније поремећена структура *Лозе* позаната из старијих споменика. У средишњој оси матеичке *Лозе* нашле су се представе монахиња и монаха,[16] што је морало додатно замућивати слику о редоследу наслеђивања српског трона. Исто тако, у Матеичу је сасвим поуздано дошло до стапања немањићке генеалогије са родословним стаблима других владалачких породица. То је значења српске династичке слике потпуно удаљило од симболике коју су носила решења из XIII века и морало је потиснути „историју" наслеђивања власти још дубље у други план.

На „вертикалним" *Лозама Немањића* није био успостављен ни поуздан иконографски кључ за истицање наследника престола. Готово да је општеприхваћено мишљење како је у Грачаници Милутинов син Константин означен као престолонаследник тако што је постављен уз десни бок старог краља (црт. 3). Међутим Константин на тој представи нема ни титулу ни инсигније које су носили озваничени наследници српског трона, па чак ни уобичајени нимб око главе. Ваља, такође, приметити да је наспрам наводног престолонаследника, у истом реду, насликана његова сестра Царица.[17] Она нипошто није улазила у круг могућих наследника власти, већ се на *Лози* јавља искључиво као припадница династије. Чини се да би у складу с тим требало сагледавати и разлог појаве Константиновог лика, односно природу хијерархијског првенства који је добио у односу на фигуру Царице, женског потомка и будуће одиве. Иконографски је, по свему судећи, истакнут само већи династички значај брата у односу на сестру. Уосталом, на месту које у Грачаници заузима Константин, у Пећи је насликан краљ Душан, као актуелни владар, док су непосредни наследници краљева Стефана Првовенчаног, Уроша I и Милутина сликани уз њихов леви бок. Уз очево лево раме, дакле потпуно другачије постављен но Константин у Грачаници, нашао се лик Душановог престолонаследника, краља Уроша, на *Лози Немањића* у Матеичу (сл. 2).[18] Хијерархијско првенство у односу на млађаног српског краља добила је представа његове утицајне мајке, царице Јелене.[19]

---

[14] *Радојчић*, Портрети, сл. 33–34.

[15] *S. Ćurčić*, The Original Baptismal Font of Gračanica and its Iconographic Setting, Зборник Народног музеја 9–10 (1979), 320 нап. 24; Директна линија наслеђивања престола у Дечанима је ипак дискретно назначена величином фигура и инсигнијама. Уп. *Д. Војводић*, Портрети владара, црквених достојанственика и племића у наосу и припрати, изд. *В. J. Ђурић*, Зидно сликарство Дечана. Грађа и студије, Београд 1995, 265–297, 295–296.

[16] *Е. Димитрова*, Манастир Матејче, Скопје 2002, 215; *Радојчић,* Портрети, сл. 49.

[17] *Тодић,* Грачаница, 173–174, црт. XIX.

[18] *Димитрова,* Матејче, 216, сл. 87, Таб. LIV.

[19] *Н. Окуњев*, Грађа за историју српске уметности. 2. Црква Свете Богородице — Матеич, ГСНД 7–8 (1929–1930) 110, сл. 21.

Нови тип династичке слике, међутим, сасвим је јасно наглашавао „царски“ карактер владарске породице. За разлику од представа „хоризонталних генеалогија“ из XIII века, које су Немању и његове непосредне наследнике представљале као монахе (црт. 1), у грачаничкој *Лози Немањића* нема ниједне мона-



Црт. 1. Поворка Немањића у југозападном углу наоса Сопоћана (цртеж: Б. Живковић)

шке представе. И сам родоначелник, свети Симеон, приказан је у орнату византијских царева с куполном круном на глави. Монашко својство краљевских предака и потреба да се прикаже лик угледне краљице-мајке Јелене морали су у Грачаници наћи свог израза изван представе *Лозе*, на засебном и иконографски особеном паноу у припрати.[20] На неким познијим *Лозама*, уз значајан изузетак оне студеничке (црт. 5),[21] свети Симеон поново добија вид монаха. Међутим, ликови краљева Стефана Првовенчаног и Уроша I трајно су се задржали у оквирима владарске иконографије. Осим поменутих владара, као световњаци приказивани су и краљеви Радослав и Драгутин (Грачаница, Пећ, Дечани и Студеница), мада су се, напустивши власт, замонашили под именима Јован и Теоктист.[22] Известан, сасвим утишан одјек „монашког идеала“ може се препознати у најнижој зони *Лозе Немањића* у Пећи, где поприма вид веома удаљен од мо-

[20] Уп. *Б. Тодић*, Краљ Милутин са сином Константином и родитељима монасима на фресци у Грачаници, Саопштења 25 (1993) 7–23; *С. Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија Немањића. Дипломатичка студија, Београд 1997, 242–243.

[21] *В. Ј. Ђурић*, Лоза српских владара у Студеници, изд. *И. Тарталља*, Зборник у част Војислава Ђурића, Београд 1992, 70. У Матеичу је фигура родоначелника, изгледа стојећа, толико оштећена да се не може судити о њеном орнату (Димитрова, *Матејче*, 214).

[22] О њиховом монашењу уп. Историја српског народа I, Београд 1981, 310, 472.



Црт. 2а. Немањићи владари и архијереји на западном зиду припрате Богородице Љевишке у Призрену (цртеж: Б. Живковић)

нашко-владарске идеје „хоризонталних династичких генеалогија“. При рубовима приземног низа пећке представе насликане су две жене у монашком руху, Анастасија и Јефимија, а уз светог Симеона један црквени поглавар, Сава I, и један световњак — велики кнез Вукан (црт. 4).[23]

Монашка компонента добила је знатнијег, али због оштећења фреске сада недовољно читљивог израза једино у Матеичу (сл. 3).[24] Претпостављено је да су личности монаха у средишњој оси ове Лозе, пре свега калуђерица у трећем реду, чиниле кључну генеалошку везу српске владарске породице с византијском династијом Комнина.[25] Но, с обзиром на то да је монах насликан у средишту четвртог реда попрсја означен као Θεόκτιστος,[26] не треба сасвим искључити могућност да је овде реч о замонашеном српском краљу Драгутину.[27] Женска мо-

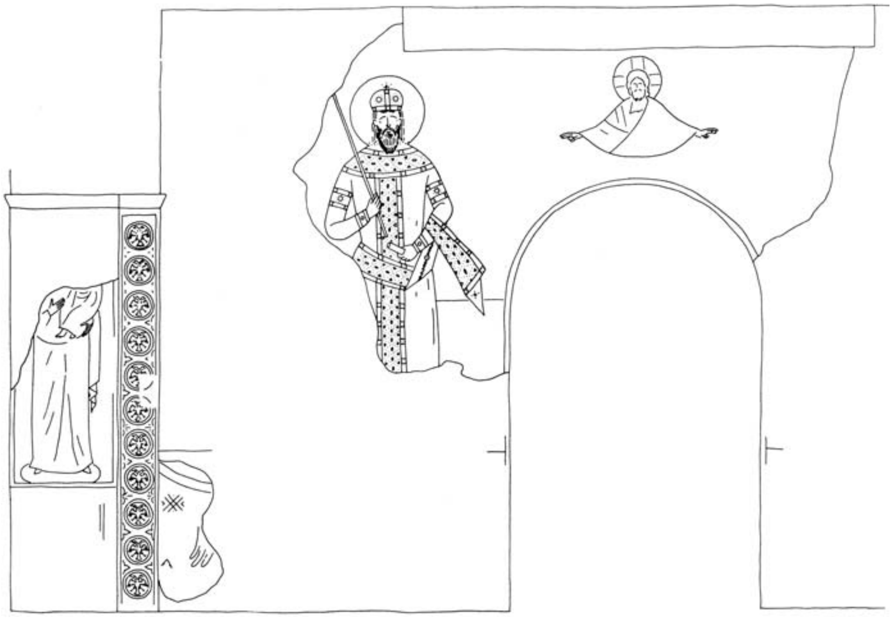
23 Уп. *Радојчић*, Портрети, 49, сл. 33–34; *Б. Тодић*, Иконографски програм фресака из XIV века у Богородичиној цркви и припрати у Пећи, изд. *В. Ј. Ђурић*, Архиепископ Данило II и његово доба, Београд 1991, 363.

24 Уп. *Окуњев*, Матеич, 92–93; *Димитрова*, Матејче, 219–220.

25 *E. Haustein*, Der Nemanjidenstammbaum. Studien zur mittelalterlichen srebischen Herrscherikonographie, Bonn 1985, 78–80, 82–83; *Ђурић*, Лоза српских владара у Студеници, 72; *Димитрова*, Матејче, 215.

26 *Димитрова*, Матејче, 215, са старијом литературом; *Радојчић*, Портрети, сл. 49.

27 Уп. *V. J. Djurić*, L’art impérial serbe: marques du statut impérial et traits de prestige, ed.: *E. Papadopoulou, D. Dialete*, Byzantium and Serbia in the 14th Century, Athens 1996, 42. За један другачији, мање уверљив покушај препознавања тог монаха уп. *I. Božilov*, L’arbre généalogique de la reine Hélène à Mateiče, Etudes historiques 12 (Sofia 1984) 12.



Црт. 2б. Христос благосиља краља Милутина и краља Уроша I (уништено), источни зид припрате Богородице Љевишке у Призрену (цртеж: Б. Живковић)

нашка фигура насликана испод њега могла би се у том случају идентификовати и као замонашена краљица Јелена Анжујска, испод које је, можда, био насликан краљ Стефан Првовенчани — монах Симон.[28] Значило би то да су у владарском руху на особеној матеичкој лози били истицани пре свега византијски цареви, док је, с друге стране, наглашавано монашко, заправо светитељско својство предака Немањића.[29] Ако би се прихватиле ове претпоставке, морало би се закључити да средишња грана Лозе није била хронолошки „изнивелисана" с побочним, што би представљало приличну необичност. Исто тако, проблем би представљала и појава предака-жена (Јелена) и личности из побочне династичке гране (Драгутин) у средишњој оси Лозе. Без обзира на веродостојност свих тих домишљања, јасно је, ипак, да особена матеичка *Лоза* остаје потпуно усамљена у приказивању предака монаха у вишим зонама „вертикалне генеалошке представе".

Истицање владарског карактера представе Немањићког родословља само је донекле било потакнуто позивањем на иконографију *Лозе Јесејеве*, с носећом „царском" граном у свом средишту. Наговештаји потискивања монашких обележја са српске династичке слике јављају се и нешто пре уобличавања нове генеалошке композиције. Они се могу уочити већ на „хоризонталној родословној представи" у припрати Богородице Љевишке у Призрену (1310–1314). На тој слици — која је и другим детаљима, као што су лик светог Симеона-оранта,[30]

[28] *Djurić*, L'art impérial serbe, 42..

[29] Исто, 42–43.

[30] *Д. Панић*, *Г. Бабић*, Богородица Љевишка, Београд 1975, 44 нап. 49 (Д. Панић).

или увођење у низ двојице светородних архиепископа, најављивала појаву „вертикалне“ *Лозе Немањића* — Милутинови претходници на краљевском трону носе владарско рухо (црт. 2а–б). Додуше, представа краља Стефана Уроша I потпуно је уништена. Нема, међутим, никакве сумње да је и тај монарх био приказан у одећи и с инсигнијама владара. О томе недвосмислено говоре сачувани натпис у којем се наводи његова пуна краљевска титула, без помена монашког имена,[31] и црвена позадина фреске. Потискивање монашких атрибута са српске династичке слике стоји у несумњивој вези с напуштањем обичаја навођења монашких имена при набрајању владаревих претходника на трону у српским повељама XIV века. У записима и натписима тај обичај најчешће није био поштован ни у ранијем периоду. Ипак, у званичним владарским документима он се гаси, као и неки други обичаји, тек након Светостефанске хрисовуље краља Милутина.[32] Ову занимљиву појаву ваља сагледавати кроз призму све осетнијих утицаја византијске царске идеологије на српску династичку мисао.[33]

Јасан утицај византијске идеологије може се препознати и у мотиву божаствене инвеституре владара приказаном при врху *Лозе Немањића* у Грачаници, Пећи, Дечанима и Студеници.[34] Он је, можда, некада наткриљивао и династичку слику у Матеичу.[35] Напајана из светог корена — Симеона Немање — Лоза, као права „доброплодна“ биљка, узраста навише, крепљена с небеса благословом Христа — истинског и незалазног Сунца. Господ је представљан у сегменту неба, како благосиља Немањиће с обе руке и шаље им анђеле с инсигнијама највише власти у рукама (круне, лороси). Представа актуелног владара у Грачаници и Дечанима нарочито је наглашена постављањем на врх средишње осе, под само Христово попрсје. Стиче се утисак да управо према њему и слећу анђели Господњи с инсигнијама власти (црт. 3, сл. 1).[36] Реч је о још једном елементу који је, несумњиво, наглашавао „царску“ природу „вертикалних“ *Лоза Немањића*. Он није био сликан у оквиру представа *Лозе Јесејеве*,[37] а преузет је из

[31] *Б. Живковић*, Богородица Љевишка. Цртежи фресака, Београд 1991, 51, 53; *Тодић*, Српско сликарство, 49.

[32] Док је у временима пре издавања Светостефанске хрисовуље изостављање монашких атрибута при помену краљева Стефана Првовенчаног и Уроша I у српском дипломатичком материјалу било сасвим ретко (Actes de Chil., 378.32–33; Monumenta Serbica, 71; Одабрани споменици српског права (од XII до краја XV века), изд. *А. Соловјев*, Београд 1926, 83), оно касније постаје правило, са само једним познатим изузетком (*Ж. Вујошевић*, Хрисовуља краља Стефана Душана манастиру Св. Петра и Павла на Лиму, ССА 3 (2004) 48.26–28).

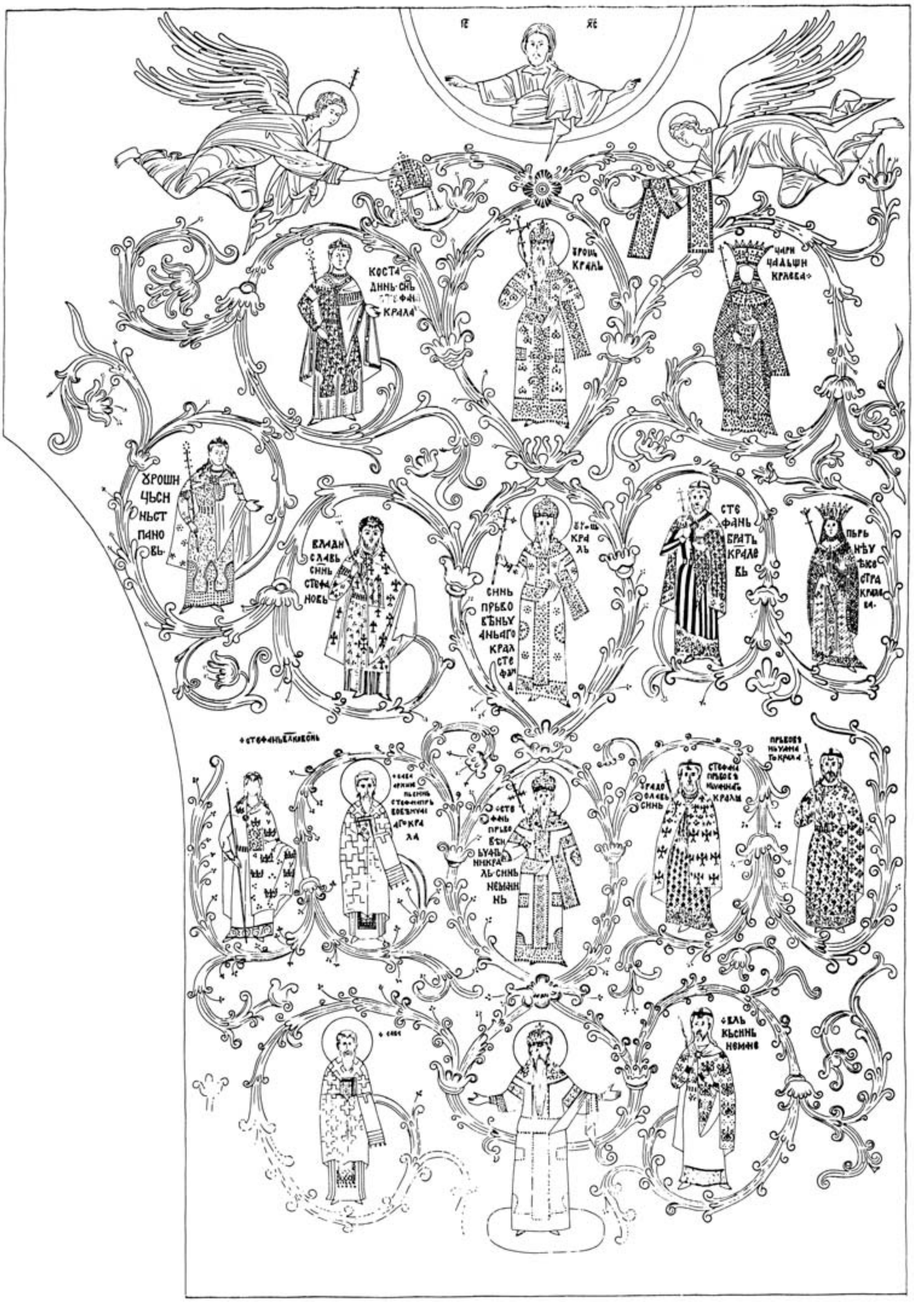
[33] *Grabar*, Une pyxide en ivoire, 133.

[34] О том мотиву на представама *Лозе Немањића*, уп. *Радојчић*, Портрети, 40; *V. J. Đurić*, Loza Nemanjića u starom srpskom slikarstvu, изд. *И. Мароевић* и други, Зборник радова, I конгрес Савеза друштава историчара уметности СФРЈ, Охрид 1976, 54–55; *Ђурић*, Лоза српских владара у Студеници, 77–78.

[35] *Димитрова*, Матејче, 220.

[36] *Радојчић*, Портрети, 40.

[37] *M. D. Taylor*, A Historiated Tree of Jesse, DOP 34–35 (1980–1981) 125–176; *V. Milanović*, The Tree of Jesse in the Byzantine Mural Painting of the Thirteenth and Fourteenth Centuries, Зограф 20 (1989) 48–59; *исша*, Старозаветне теме и Лоза Јесејева, изд. *В. Ј. Ђурић*, Зидно сликарство манастира Дечана, 219–239; *Н. Дионисоūулос,* Лоза Јесејева у Светим апостолима у Солуну, Зограф 21 (1990) 62–70.



Црт. 3. Лоза Немањића у Грачаници (цртеж: Д. Тодоровић)

иконографске ризнице византијског двора. Говорио је о божаственом пореклу врховне земаљске власти и владаре показивао као „нове Константине“, подобне првом хришћанском цару коме су, према легенди изнетој у XIII глави списа *De administrando imperio*, нерукотворене инсигније предате с неба.[38] Тај мотив је битно померао тежиште значења династичке слике. Преци више нису добијали место посредника између актуелног владара и Христа, већ је комуникација Бога са сувереном била непосредна. Светост родитеља и прародитеља, односно светородност, остаје и даље битан предуслов изузетног статуса читавог рода. Међутим, као „Нови Константини“ боговенчани владари своје достојанство и харизму, па и светост дугују пре свега Цару небескоме.[39] Инвестирани од Господа, они се сада показују као истински хришћански владари, дужни да брину о правоверности и спасењу повереног им народа. Другим речима, српски владари — ти изданци „лозе богочашћа“ — попут првог хришћанског цара славе се сада као богоизабрани и у Христа верни чувари праве вере.[40] Та мисао била је у Матеичу изражена на особен начин. Просторно и идејно, матеичка владарска *Лоза* повезана је не само с *Лозом Јесејевом*, већ и с циклусом Васељенских синода у који је укључена представа *Сабора краља Стефана*.

Нова генеалошка слика Немањића одражавала је, дакле, много јасније него стара, византијска учења о власти, која су „династички принцип“ укрштала с догмом о провиденцијалном, божаственом избору владара.[41] Трагови таквих идеја, својствени у извесној мери свакој средњовековној монархијској мисли,[42] били су и одраније присутни у интитулацијама, потписима и санкцијама српских владарских повеља.[43] У првој половини XIV века, међутим, поменуте идеје добијају све наглашенији значај у званичним документима. Препознатљиве су у оним деловима аренги где владар опширније него раније говори о властитој богоизабраности истовремено кад и о својим светородним династичким коренима.[44] Понекад, он

---

38 *Константин Багрянородный*, Об управлении империей, изд. Г. Г Литаврина и А. П. Новосельцева, Москва 1989, 54.28–38; *Радојчић*, Портрети, 40, нап. 107; *V. J. Djurić*, Le nouveau Constantin dans l'art serbe médieval, ed. *B. Borkopp, Th. Steppan*, ΛΙΘΟΣΤΡΩΤΟΝ. Studien zur byzantinischen Kunst und Geschichte, Festschrift für M. Restle, Stuttgart 2000, 61–63.

39 *Радојчић*, Портрети, 40.

40 *Đurić*, Loza Nemanjića, 54–55; *исти*, Лоза српских владара у Студеници, 78; *исти*, Le nouveau Constantin, 62–63.

41 О укрштању или надопуњавању поменутих принципа у Византији, уп. *Ж. Дагрон*, Цар и првосвештеник. Студија о византијском „цезаропапизму“, Београд 2001, 50–66.

42 Повезивању идеја о „крвној харизми“ и богоизабраности владара у српској средини Станислав Хафнер је проналазио аналогије на средњовековном Западу (*S. Hafner*, Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie, München 1964, 88–89).

43 Уп. *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 60–69. Мисли се овде пре свега на примену формуле *Dei gratia rex* у интитулацији и потпису, односно помињање у санкцији могућности да Немањиће по „изволењу Божијем“ наследи неко од „инога рода“.

44 Одабрани споменици, 83, 100, 125, 133, 143, 155; Actes de Chil. 404.34–42, 438.26–33, 498.14–25, 510.1–15; Светостефански хрисовуљ, 4 (7б–8б); Дечанске хрисовуље, изд. *П. Ивић, М. Грковић*, Нови Сад 1976, 60–61, 303–304; Старе српске повеље и писма I/1, изд. *Љ. Стојановић*, Београд — Сремски Карловци 1929, 48.9–49.33; *Вујошевић*, Хрисовуља краља Стефана Душана, 47.19–48.28; *Д. Живојиновић*, Хрисовуља цара Стефана Душана карејској келији Светог Саве Јерусалимског (Хил. 30), ССА 1 (2002) 69–78, 71.5–24; Monumenta serbica, 133–134 (CXVI); *С. Мишић,*

Бога не истиче само као извор власти која му је припала, него и као врело милости захваљујући којој се могао „назвати изданак благог корена родитеља и прародитеља својих светих“, помињаних све чешће без подробног набрајања. Само је по себи разумљиво да је увођење иконографије божаствене инвеституре владара надаље релативизовало значај истицања „историје“ наслеђивања престола као кључног елемента династичке слике.

Не треба, при том, схватити да је „вертикална“ *Лоза Немањића* остајала „неосетљива“ за одјеке унутардинастичких борби и савремених политичких догађања. Као развијенија и сложенија слика од „хоризонталне генеалогије“, она је могла да пренесе више појединости, пажљиво нијансираних, о томе како се у свести двора преламала династичка повесница. Детљанија изучавања појединих *Лоза Немањића* сасвим су јасно показала да су у сфери политичког биле нарочито ангажоване грачаничка и дечанска.[45] С друге стране, на пећкој *Лози*, насталој под утицајем највиших представника Цркве, таква интересовања су готово потпуно одсутна.[46] Посредне политичке утицаје, одражене кроз битно измењена идеолошка становишта, откривају и композитне *Лозе* насликане у Матеичу и Студеници. На њима је нагласак с унутардинастичких питања премештен на план међудинастичких односа и „историје“.[47]

Када је о Матеичком примеру реч, очевидно је да су уздизање на царство и нове амбиције српског суверена захтевале надрастање чисто немањићког династичког програма.[48] Створена је зато генеалошка слика проширене родовске, па и етничке основе на којој се градио легалитет и оправдавао универзализам младог царства.[49] Позивање на стварно или измишљено сродство са старим и угледним владарским кућама било је део политичког програма многих византијских династа, па и владара из куће Палеолога.[50] Не изненађује, стога, што су и

Т. Суботин-Голубовић, Светоарханђеловска хрисовуља, Београд 2003, 86.66–87.81; Хрисовуља цара Стефана дата у Скопљу 1347. године, изд. *арх. Леонид*, ГСУД 27 (Београд 1870) 232–233; Законик цара Стефана Душана 1349. и 1345, изд. *Н. Радојчић*, Београд 1960, 142; *В. Мошин*, Повеље цара Стефана Душана о Арханђеловом манастиру у Јерусалиму и о манастиру Св. Николе на скадарском острву Врањини, АП 3 (1981) 16–17; *Р. Михаљчић,* Хрисовуља цара Уроша мелничком митрополиту Кирилу, ССА 2 (2003) 87.19–31; *А. Соловјев*, Повеље цара Уроша у Хиландарском архиву, Богословље 2/4 (1927), 290.

45 Уп. *Тодић*, Грачаница, 174; *Војводић*, Портрети, 295–296; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 152–173.

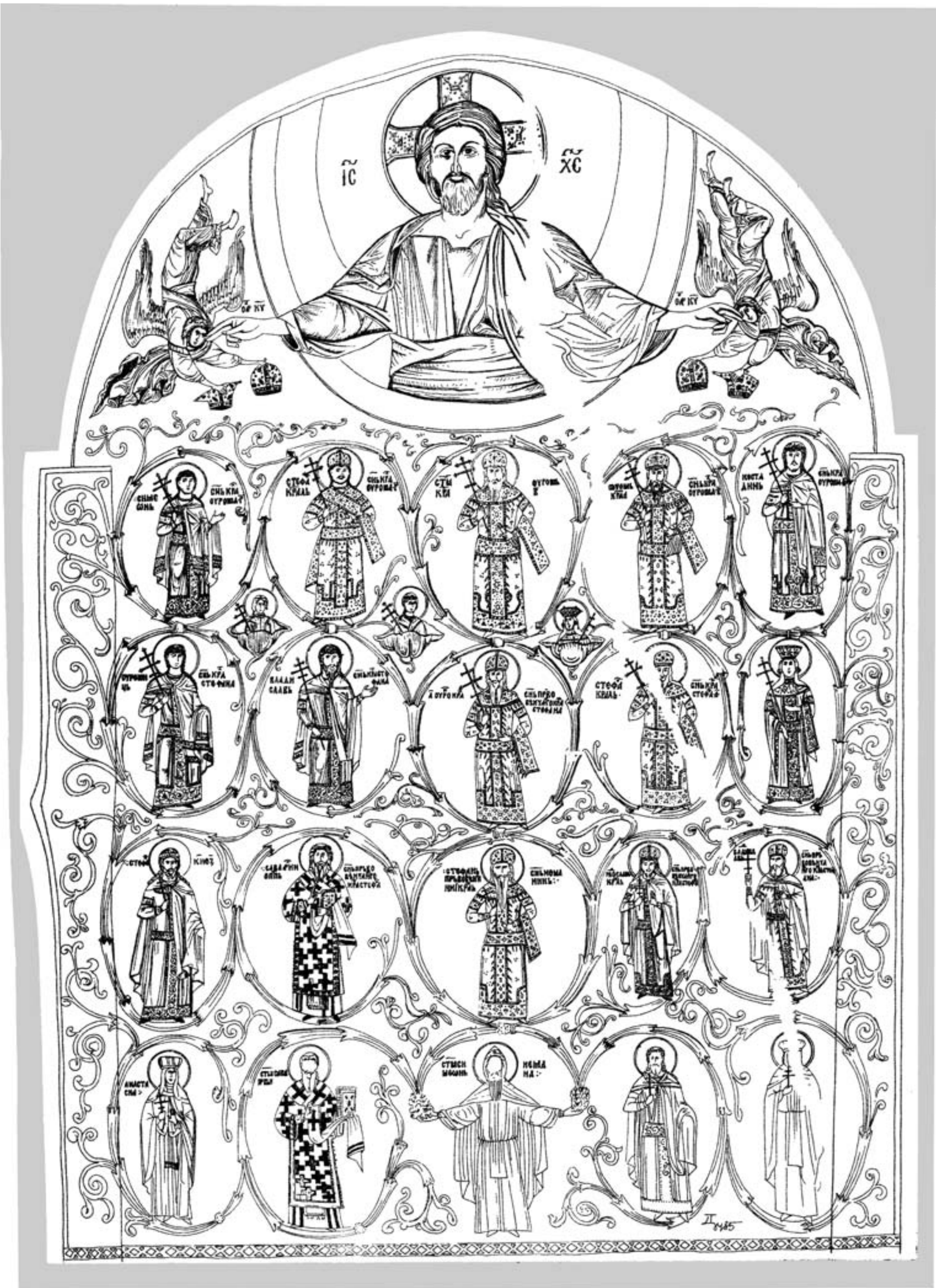
46 *Војводић*, Портрети, 295.

47 *Димитрова*, Матејче, 216–221; *Ђурић*, Лоза српских владара у Студеници, 68–73.

48 Уп. *Djurić*, L’art impérial serbe, 43; *Марјановић-Душанић*, Владарска идеологија, 197.

49 *Иста*, Елементи царског програма, 18–19.

50 *V. Laurent*, La généalogie des premiers Paléologues, Byzantion 8 (1933) 125–149; *A. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1259–1453, Amsterdam 1962; *J-C. Cheynet, J-F. Vannier*, Études prosopographiques, Paris 1986, 133–186; *Т. Папамасторакис*, Ἕνα εἰκαστικό ἐγκώμιο του Μιχαήλ Η’ Παλαιολόγου: Οἱ ἐξωτερικές τοιχογραφίες στό καθολικό τῆς μονῆς τῆς Μαυριώτισσας στὴν Καστοριά, ΔΧΑΕ 15 (1989–1990) 233–238; *Б. Крсмановић — Н. Радошевић*, Легендарне генеалогије византијских царева и њихових породица, ЗРВИ 41 (2004) 71–94, нарочито 91–93. Генеалошко везивање за старе владарске родове, па и легендарне родоначелнике, користило се у политичке сврхе и на средњовековном Западу (*G. Duby*, Remarques sur la littérature généalogique en France aux XI^e et XII^e siècles, Comptes-rendus de l’Académie des Inscriptions et Belles-lettres, avril–juin 1967, 335–345, са старијом литературом).



Црт. 4. Лоза Немањића у Пећи (цртеж: Д. Тодоровић)

њихови све непосреднији ривали у борби за власт над грчким земљама — Немањићи — осетили потребу да се некако „привежу“ за старе царске родове. Остаје, нажалост, потпуно нејасно на који начин је била изведена Матеичка генеалошка конструкција. Ваља, међутим, приметити да се у доба царства тежило успостављању веза српских владара са древним царевима и на другачијој основи. У једном броју Душанових и Урошевих царских повеља као узори с којима се ови упоређују или којима ревнују у стварима задобијања и вршења власти поред родитеља и прародитеља, јављају се и „ранији, свети цареви хришћански“.[51] Пре свих истицан је симболички родоначелник православних владара, свети цар Константин. У сваком случају, већ на Пећкој, а затим и на Дечанској *Лози* Стефан Душан се преко укрштене дијадиме на својим грудима инсигнолошки и симболички везује за светог Константина и древне цареве, назначавајући известан дисконтинуитет у односу на властите претке.[52]

Нема сумње, дакле, да је *Лоза Немањића* могла лако да послужи као медијум кроз који ће се посредно испољити ставови двора о појединим важним династичким питањима. Међутим, било би сасвим погрешно доводити због тога њен настанак у непосредну везу с политичким дешавањима крајем друге деценије XIV века. Пресудног утицаја имали су општији, идеолошки разлози, у које су се, наравно, утапали и политички. Сазревање услова за прихватање или, вероватније, настанак ове теме у српској средини, како се видело, био је дуготрајан и поступан процес. Њега су поспешивале потешкоће које је у сликаним програмима почела да ствара стара генеалошка слика. Но, сигурно је да се на зидовима српских цркава „вертикална“ династичка представа могла појавити тек када је немањићка владарска идеологија претрпела знатније преображаје под утицајима из Византије. Важно је подсетити да се најстарија *Лоза Немањића* сачувала у Грачаници. Управо у том храму насликана је у најнижој зони живописа и прва позната српска представа божаствене инвеституре владара — иконографски мотив византијског порекла, који ће чинити важан елемент нове династичке слике.[53]

Иако су сви битни иконографски детаљи династичке генеалогије у виду лозе били византијског порекла,[54] у науци нису пронађена веродостојна сведочанства да је сама тема ликовно уобличена у Византији.[55] Као најуверљивија

---

[51] *Мошин*, Повеље цара Стефана Душана, 16–17; Стара српска писма из руског манастира Св. Пантелејмона на Светој Гори, прилог *арх. Леонида*, ГСУД 24 (1868), 232–233; Законик цара Стефана Душана, 85; Actes de Chil., 476_{1-7}, 526_{1}–527_{10}; *Михаљчић,* Хрисовуља цара Уроша, 87_{19-31}; *Соловјев*, Повеље цара Уроша, 291–292.

[52] *Д. Војводић*, Укрштена дијадима и „торакион“. Две древне и неуобичајене инсигније српских владара у XIV и XV веку, изд. *Љ. Максимовић, Н. Радошевић, Е. Радуловић*, Трећа југословенска конференција византолога, Београд–Крушевац 2002, 259–273.

[53] *Тодић*, Грачаница, 170–174, са старијом литературом.

[54] За литературу о том питању уп. *Војводић*, Лоза Немањића, 373.

[55] Треба одбацити претпоставку да је иконографски модел *Лозе Немањића* преузет са Запада. Слике породичних стабала на Западу имају знатно другачији смисао, стуктуру, састав и иконографску организацију или, пак, функцију. Уп. *Радојчић*, Портрети, 42–43; *G. B. Ladner*, Images and Ideas in the Middle Ages. Selected Studies in History and Art, Roma 1983, Vol. I, 274–276, fig. 19; Vol. II, 993, fig. 7; Vol. II, 1023; *Haustein*, Der Nemanjidenstammbaum, 186–192; *C. A. Lückerath*, Die Kölner Erzbishöfe von Bruno I. bis Hermann II. in Annalen und Chroniken, ed. *A. von Euw, P. Schreiner*, Kaiserin Teophanu. Begegung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends, Band I,

иконографска паралела *Лози Немањића* наводе се портрети предака великог хетеријарха Георгија „из породице Палеолога, севаста изданка царских унука од Комнина и Дука“. Настали у доба Манојла Комнина, ти портрети познати су нам, нажалост, само на основу стиховног описа.[56] Из њега сазнајемо да је хетеријарх желео да „укаже на темељ (θέμεθλον) своје породице“, па је у пронаосу Богородичине цркве „представио свештену групу од седам царева, родоначелнике (γεναρχῶν) који га подупиру као стубови (στύλοις)“. Били су насликани „Константин Дука и његов син Михаило, Роман из фамилије Диогена, и следећи Никифор Вотанијат, онда велики Алексије Комнин, Јован, сијајућа звезда од пурпура, и Манојло, светионик од двоструко пурпурног царства.“ Пружајући додатно објашњење, песник на крају запажа: „Они су његови господари, они су његови доброчинитељи пошто он потиче из њиховог породичног корена (ῥιζουχίας)“. Већ из самог избора личности поменутих у опису, припадника различитих родова, види се да у питању није била права породична слика, упоредива с Немањићком. Седморицу владара–предака песник види као темељ и као потпорнике, чинећи јасну алузију на седам стубова Соломоновог храма Премудрости (Приче Соломонове 9:1).[57] Стога је очигледно да опис није био потакнут представом у виду лозе, која је у основи прожета потпуно другачијом симболиком и логиком. „Породични корен“ помиње се у поеми изван контекста непосредног описа слике. Осим тога, песник не указује на представе личности које би чиниле родбинске споне, уобичајене за генеалошке представе у виду лоза, односно стабала. Најзад, пажљивије читање описа доводи до закључка да ни сам хетеријарх Георгије није био насликан крај својих предака.[58] У питању је, по свему судећи био низ владарских ликова, формално сроднији „хоризонталној генеалошкој слици“.[59]

Ништа, дакле, не искључује потпуно могућност да је *Лоза Немањића* аутентична иконографска творевина осмишљена у Србији. Уз нужан опрез, овде ваља нагласити да се српска средина издвајала по томе што је имала дуговеку и, штавише, светородну династију. Она је стога била нарочито заокупљена династичким питањима и идејом о „Новом изабраном народу“. Пут до „вертикалне“ династичке слике та средина је прешла поступно, следећи еволутивну логику властите културе и уметности. Недавно је, међутим, изнета тврдња, на трагу неких старијих размишљања и претпоставки,[60] да је баш „старањем“ Данила II „веома угледног црквеног достојанственика, који се налазио на челу Српске цркве, настала и ликовна представа светородне лозе“.[61] Ту тврдњу није нимало лако до-

---

Köln 1991, 59–70, Abb. 1–3; *R. Neu-Kock*, Secundum postulationem et desiderium cordis eius … — Das Grab Erzbishof Brunos in St. Panta leon*,* исто, 316–317, Abb. 2–3.

[56] *С. Ламброс*, Ὁ μαρκιανὸς Κῶδιξ 524, Νέος Ἑλληνομνήμων 8 (1911), 148–149 (φ. 108α); *C. Mango*, The Art of the Byzantine Empire 312–1453, Englewood Clifs 1972, 227.

[57] *Mango*, The Art, 227, n. 216

[58] У томе је нарочито јасан уводни део опширног наслова. Уп. *Ламброс*, Ὁ μαρκιανὸς Κῶδιξ 524, 148

[59] У то је својевремено, управо на основу самог наслова поеме, веровао и *V. J. Djurić*, La peinture murale serbe au XIIIe siècle, ed. *V. J. Djurić*, L'art byzantin du XIIIe siècle, Beograd 1967, 165, n. 79.

[60] Уп. *Haustein*, Der Nemanjidenstammbaum, 211–216, са старијом литературом.

[61] *Б. И. Бојовић*, Краљевство и светост. Политичка филозофија средњовековне Србије, Београд 1999, 198 (слично на стр. 168). Знатно је одмеренији у том погледу *Djurić*, L'art impérial serbe, 41.

казати. У време када је осликавана Грачаница, као катедрални храм липљанске епархије, Данило је био хумски епископ, да би се након смрти краља Милутина поново повукао на Свету гору.[62] Иначе, грачаничка *Лоза Немањића* знатно се разликује по саставу, структури и идејним нагласцима од оне пећке, уобличене под Даниловим надзором. О пресудном доприносу поменутог архијереја стварању новог типа династичке слике може се размишљати једино уз претпоставку да је *Лоза Немањића* красила већ зидове Бањске, гробне цркве краља Милутина, о чијем је настанку Данило бринуо као подручни епископ.[63] Нажалост, није познато када је Данило II започео писање познатог зборника житија краљева и архиепископа српских. Не зна се ни када је завршио поједине његове делове. Мора се, осим тога, приметити да је већ Теодосије оставио прилично разрађену и симболички богату литерарну скицу генеалошког стабла Немањића.[64] Међутим, ако Данило II и није утицао на само рађање нове династичке слике, он је свакако био њен најпоузданији тумач.[65]

Саздана по обличју *Лозе Јесејеве* нова српска династичка слика је на најочигледнији визуелан начин показивала уподобљеност владарског рода Немањића племену старозаветних праведника и предводника Израиља. И једна и друга *Лоза*, у свом корену имале су представу родоначелника, а у врху лик Господа (самосталан или у наручју Богомајке). Прва, јер је родила Христа, а друга, јер се родила Христом. Да би се дубока *логосна* сагласност генеалогија старог и новог Израиља додатно нагласила, две *Лозе* су приказиване као просторни и идејни пандани у сликаним програмима. Занимљиво је, међутим, да су сликари и њихови идејни покровитељи осетили потребу да програмски повежу две генеалошке слике баш у оним споменицима где је сликана композитна лоза, која је династију Немањића повезивала с другим владарским родовима (Матеич, Студеница).[66] Као да је садржај тих лоза тражио посебну пажњу при редефинисању појма „Нови Израиљ“ у оквиру српске владарске идеологије. Творци Матеичке

---

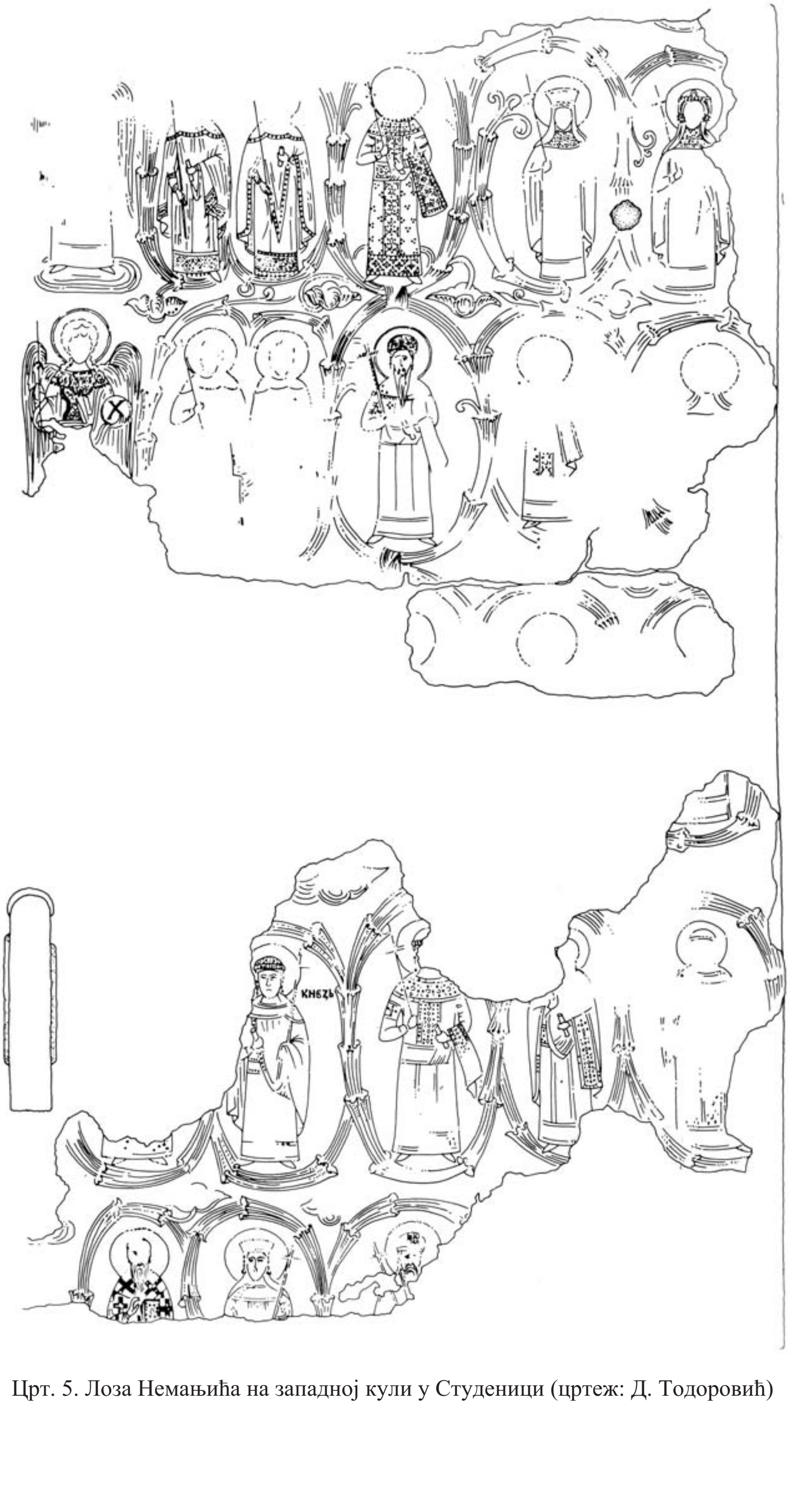
62 Данилови настављачи. Данилов ученик, други настављачи Даниловог зборника, изд. *Г. Мак Данијел*, Београд 1989, 104–106; *М. Ал. Пурковић*, Српски епископи и митрополити средњега века, Хришћанско дело 3/4–6 (1937), 264, 323–327; *М. Јанковић*, Данило, бањски и хумски епископ, изд. *В. Ј. Ђурић*, Архиепископ Данило II, 86–87.

63 *Тодић*, Иконографски програм фресака, 363. Црква је саграђена, али није сигурно да је и живописана под надзором Данила Пећког.

64 *Теодосије*, Службе, канони и Похвала, изд. Б. Јовановић-Стипчевић, Београд 1988, 50, 248; etc.

65 *Данило Други*, Животи краљева и архиепископа српских. Службе, приредили Г. Мак Данијел, Д. Петровић, Београд 1988, 46, 47, 51, 110, 136; *И. М. Ђорђевић*, Прозне и песничке слике Данила II и српске фреске прве половине XIV века, изд. *В. Ј. Ђурић*, Архиепископ Данило II, 487.

66 Сматрамо да у Дечанима није постојала намера да се укаже на такву везу. Две *Лозе* су у маузолеју Стефана Дечанског сликане на истом зиду, али у двема различитим просторијама и потпуно су другачијих размера. Није нам познато да су било где у византијској монументалној уметности идејно повезиване представе на двема површинама истог зида окренутим у супротним смеровима. Такво повезивање се коси с принципима на којима је саздана византијска уметност. Осим тога, непосредна повезаност *Лозе Немањића* и *Лозе Јесејева* са култним и програмским фокусима у оним деловима храма у којима су насликане, указује на прави разлог за њихово постављање баш на тим местима. За другачије мишљење уп. *Đurić*, Loza Nemanjića, 54; *исти*, Лоза српских владара у Студеници, 78, кога следе многи потоњи аутори.



Црт. 5. Лоза Немањића на западној кули у Студеници (цртеж: Д. Тодоровић)

Лозе „*Немањића–Асена–Комнина*" очигледно су тежили ширењу тог појма ван оквира српског етноса, покривајући њиме важније хришћанске народе у саставу Душановог царства. У српској политичкој мисли појам „Нови Израиљ" приближавао се тако значењу које је имао у Византији. Сви старији примери *Лоза* представљали су „подобнике Јесејева корена" у традиционалном смислу, пре свега као вође српског народа — изабрања и отачаства у којем су „процвали" и „прославили" се.

Dragan Vojvodić

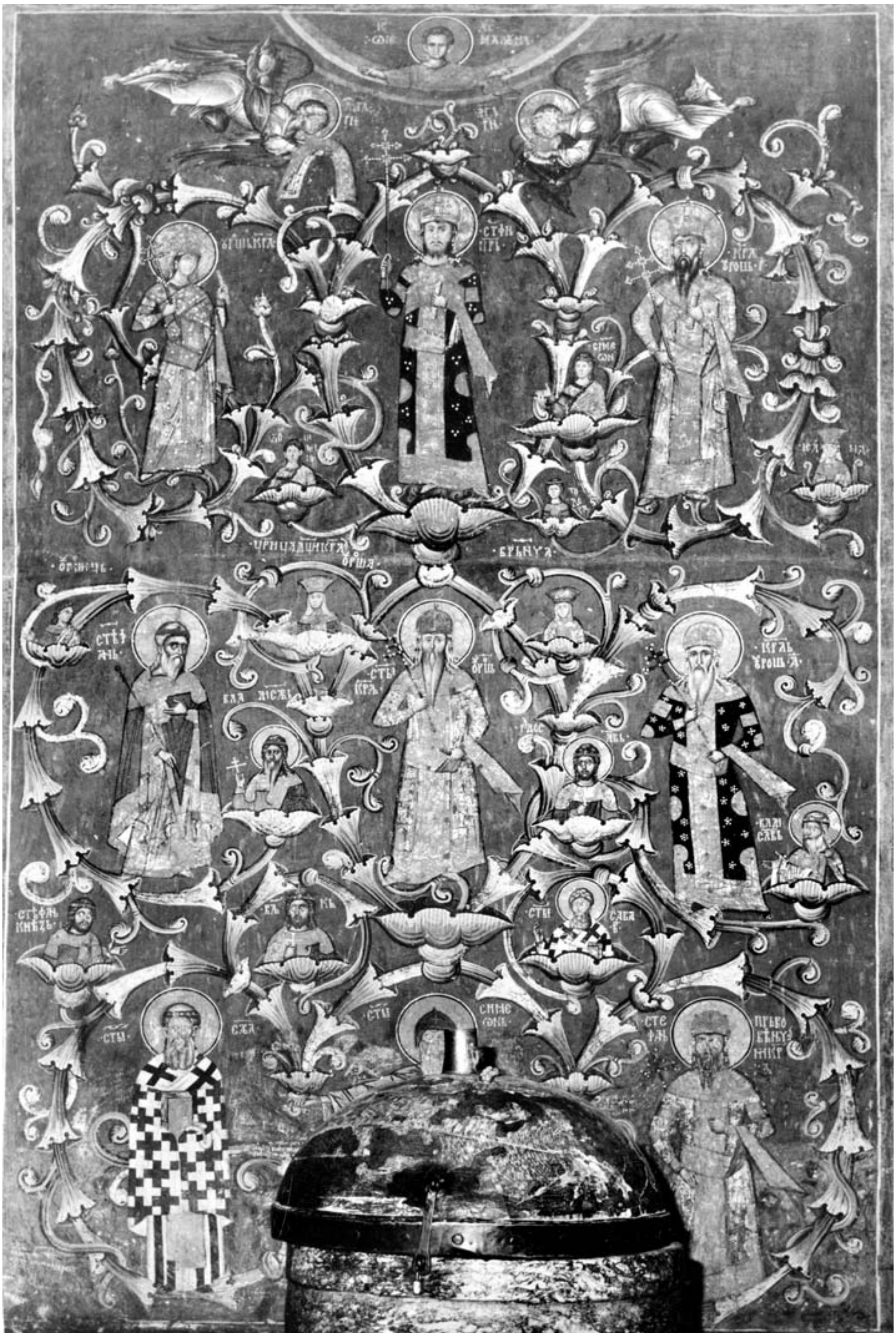
FROM THE *HORIZONTAL* TO THE *VERTICAL GENEALOGICAL IMAGE* OF THE NEMANJIĆ DYNASTY

Sometime in the XIV century, towards the end of the second or beginning of the third decade, the "horizontal genealogical image" of the Serbian rulers gave way to a new depiction of their genealogy. We find the earliest, surviving *Nemanjić family tree*, painted in a vertically arranged composition, in the narthex of Gračanica, followed by those in Peć, Dečani, Mateič and Studenica. The appearance of the new type of image presenting the Serbian dynastic genealogy was, on the one hand, due to the problems caused by the ever lengthening series of rulers' portraits. They led to the deformation of the thematic programmes and did not correspond to the dynamic spirit of "Palaeologan renaissance" art. On the other hand, from the mid-XIII century, there was a obvious intention to link the idea of a "chosen people" and the genealogy of Christ with the Nemanjić dynasty. This process unfolded simultaneously in literature, royal charters and visual art. It was facilitated by the fact that presentations of Christ's genealogy — the *Tree of Jesse* — were introduced in the programmes of Serbian churches from the second half of the XIII century. A correspondence had already been established between the presentations of Christ's genealogy and the portraits of the Nemanjić family included in the broader thematic ensembles inspired by dynastic ideology, in Sopoćani and, subsequently, in Morača, Arilje and the King's Church in Studenica. Even in the description of the family tree of the Serbian dynasty itself, the notions of "pious lineage", "the holy root", "the branch of good fruit", "the blessed shoots" etc. were used in the written sources. In this way, a process gradually matured along the path towards creating a dynastic picture of the house of Nemanjić that was iconographically coordinated to *the Tree of Jesse*.

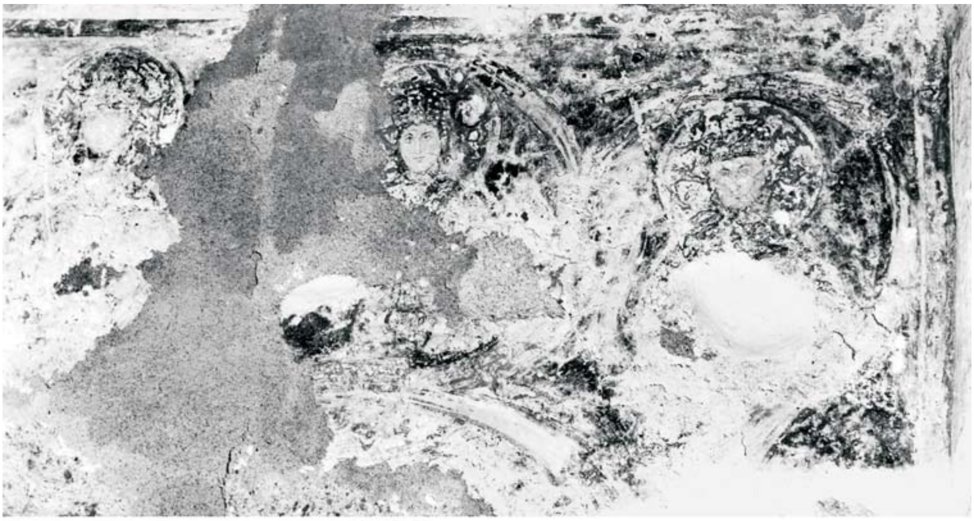
However, the "vertical" family tree of the Nemanjići was not a simple transposition of the "horizontal genealogy" into the structure of the new iconographic scheme. It is possible to notice significant contextual differences between the two types of the Serbian dynastic picture, especially regarding the presentation of the rulers'

wives or the rulers' daughters, or male relatives from the lateral branches. A number of questions that had earlier been of particular importance, such as the order of succession to the throne through the direct bloodline, became submerged in a multitude of new messages and slowly lost significance. The "vertical" family tree of the Nemanjići focused far more on the proclamation of general dynastic messages. As a more developed and complex picture than the "horizontal" genealogy, it was able to convey more, carefully nuanced details about what effect dynastic history had on the awareness of the court. Apart from that, in contrast to the presentations of XIII century "horizontal genealogies" that illustrated Nemanja and his direct successors as monks, the new type of dynastic picture quite clearly stressed the "imperial" nature of the ruler's family. A similar change of meaning can also be noted in contemporaneous royal charters. One should view this interesting phenomenon through the prism of the increasingly tangible influences of Byzantine imperial ideology on Serbian dynastic thought. The distinct influence of Byzantine perceptions can also be recognised in the motive of the ruler's investiture being performed by God himself, depicted at the top of the Nemanjić family tree. Therefore, the new Serbian genealogical picture reflected much more clearly than its predecessor, the Byzantine teachings about power, which blended the "dynastic principle" with dogma regarding the providential election of the ruler. In later monuments, where a composite family tree was depicted, linking the Nemanjić dynasty to the Byzantine and the Bulgarian royal families (Mateič, and perhaps even Studenica), the concept of the "new Israel" was redefined in Serbian imperial ideology, according to the universalistic views adopted from Byzantium.

Although all the essential iconographic details of dynastic genealogy in the form of the family tree were of Byzantine origin, no credible testimonies were found in scientific research that the theme itself was designed in artistic form in Byzantium. Hence, one cannot exclude the possibility that the Nemanjić family tree was an authentic, iconographic creation devised in Serbia. With the necessary caution, here, we should stress that the Serbian environment was quite singular because it had a longlasting and, moreover, sacred dynasty. For that reason it was particularly absorbed in dynastic issues and the idea of "a new chosen people". That environment traveled the path to a "vertical" dynastic picture slowly, following the evolutionary logic of its own culture and art.



Сл. 1. Лоза Немањића у Дечанима





Сл. 2. Очувани ликови у највишој зони Лозе Немањића–Асена–Комнина у Матеичу

Сл. 3. Лоза Немањића–Асена–Комнина у Матеичу

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l’Institut d’études byzantines XLIV, 2007

УДК: 235.3:929:75.041.5(497.17)

ЦВЕТАН ГРОЗДАНОВ (Скопље)

О СВ. КОНСТАНТИНУ КАВАСИЛИ И ЊЕГОВИМ ПОРТРЕТИМА У СВЕТЛУ НОВИХ САЗНАЊА

Св. Никола Мирликијски сликан је у Перивлепти поред св. Константина Кавасиле и св. Климента Охридског. Натпис св. К. Кавасиле у Григоријевој галерији Св. Софије у Охриду. Канонизирање архиепископа К. Кавасиле и његово житије од охридског ученика. Портрет св. Кавасиле у Протату и његов охридски праобраз. Књижевни састави К. Кавасиле писани у Струмици, објављени у новије време. Кавасила се жали на неправде према њему у Никејском затвору. Фактори који су деловали на формирање култа К. Кавасиле.

Старији историчари цркве мало су писали о охридском архиепископу Константину Кавасили. Међу водећим поглаварима Охридске цркве највећа пажња посвећивала се Леону, Теофилакту и Димитрији Хоматијану.[1] Током друге половине прошлог века постало је јасно да је Константин Кавасила добио посебно место у живопису охридских цркава, пошто су очишћени његови портрети у Богородици Перивлепти, Св. Јовану Канео, Малим Светим врачима и у Св. Ђорђу (Старо Нагоричино) код Куманова.[2] Скоро у исто време откривена је и

[1] *H. Gelzer*, Der Patriarchat von Achrida, Leipzig 1902, 12; *И. Сньгаровь*, История на охридската архиепископия, I, София 1924, 211.

[2] *Р. Љубинковић*, Црква Вазнесења у Лесковецу код Охрида, Старинар, н.с., II, Београд 1951, 198, бел. 17а. О портрету К. Кавасиле у Старом Нагоричину пишу *К. Балабанов*, Новооткриени икони од XIII, XIV и XV век, Разгледи, април, Скопје 1959, 990–991; *Ц. Грозданов*, Неколку забелешки во врска со написот на К. Балабанов „Новооткриени икони од XIII, XIV и XV век“, Разгледи, септември, Скопје 1959, 89–90; *К. Балабанов*, Одговор на Цветан Грозданов, Разгледи, ноември, Скопје 1959, 320–323. В. још *Р. Љубинковић*, Хумско епархиско властелинство у цркви Св. Петра у Бијелом Пољу, Старинар, IX–X, Београд 1958, 112; *Р. Љубинковиќ — М. Ќоровиќ-Љубинковиќ*, Средновековното сликарство во Охрид, Зборник на трудови, Охрид 1961, 116; *В. Ј. Ђурић*, Сопоћани, Београд 1963, 103–104, нап. 7.

Године 1961. одбранио сам дипломски рад са темом „Средњовековни портрети у Охриду“, који је по препоруци испитне комисије скоро без промена објављен, в. *Ц. Грозданов*, Прилози познавању средњевековне уметности Охрида, „1. Портрет архиепископа Константина Кавасиле у цркви Св. Богородице Перивлете“, Зборник за ликовне уметности, 2, Нови Сад 1966, 199–207. В. још *R. Ljubinković*, Les influences de la vie politique contemporaine sur la decoration des églises d’Ohrid,

велика икона Исуса Христа, свакако дар Константина Кавасиле из 1262/63. Каснијим покривањем живописа у параклису Св. Јована Претече у Протату, Г. Мије (G. Millet) није могао да тачно идентификује лик Константина Кавасиле, па је помишљао да је тамо насликан Никола Кавасила.[3] Ова његова омашка је исправљена. Касније откривени су и други натписи са именом овог охридског архиепископа, али је свакако најзначајније откриће њему посвећеног житија и његових ауторских текстова који се односе на св. Климента и св. Наума Охридског и Петнаесторици струмичких мученика.[4] Историјско-уметнички и писани подаци из књижевних састава данас дају могућности да се Константин Кавасила разматра у новом светлу и да се потпуније сагледа његово место и улога у уметности Охридске архиепископије.

Још 1950/51, сликар-конзерватор Здравко Блажић успео је да очисти све фигуре прве зоне (појас стојећих фигура) у охридској цркви Св. Богородице Перивлепте.[5] Пошто је храм Богородице Перивлепте манастирска црква, сасвим очекивано, у првој зони на северном, јужном и западном зиду, појавиле су се фигуре истакнутих монаха, пустиножитеља, основоположиоца монашког живота долином Нила, у Палестини, на Синају, Кападокији, Цариграду и оснивача других угледних манастира у византијском свету. Насликано је 18 фигура, од којих су две сасвим уништене током адаптације и проширења храма у XIX веку. Због других оштећења, на основу преосталих делова, могли су се идентификовати ликови преподобних монаха који су раније били загонетни.[6] Ова галерија монаха веома је сродна распореду и избору фигура у Протату за коју В. Ј. Ђу-

Actes du XII^e Congrès international d'Etudes byzantines, III, Beograd 1964, 224; *П. Миљковиќ-Пейек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, Скопје 1967, 76–77; *Исти*, Автокефалноста и своеидниот апостолицитет на црковните институции на Кипар и на Преспа — Охрид (според иконографските претстави на локалните светители), Пелагонитиса, 5/6, Битола 1998, 81–94.

У монографијама о Старом Нагоричину, Псачи и Каленићу (Београд 1933, ед. СКА), В. Р. Петковић уочио је портрет св. Климента Охридског у Старом Нагоричину, Т. VIII, 1, али не и К. Кавасиле који је поред њега. О Кавасилиној икони Исуса Христа, данас у Галерији икона у Охриду, в. *В. J. Ђурић*, Иконе из Југославије, Београд 1961, 75–76. О томе пише *Б. Тодић*, Старо Нагоричино, Београд 1993, 33, 74, 126. Поред Кавасиле и Климента Охридског, који су у поворци архиереја у протезису, ван олтара први на северном зиду је архиепископ српски Сава III, а не Сава Немањић како се обично пише.

Опширну студију о релацији између портрета св. Климента и св. К. Кавасиле у односу на апостоле св. Петра и св. Андреја, са богатом библиографијом објавио је *Б. Тодић*, Фреске у Богородици Перивлепти и порекло Охридске архиепископије, Зборник радова Византолошког института, 39, Београд 2001/2002, 147–163.

[3] *G. Millet*, Monuments de l'Athos, Paris 1927, pl. 57, 2.

[4] *К. Нихоритис*, Славистични и българистични проучвания, Велико Търново 2005, passim; *Ц. Грозданов*, Портрети на светителите од Македонија од IX–XVIII век, Скопје 1983, 97–98, 188–189. О томе опширније пише *G. Subotić*, La vie artistique du Mont Athos avant Théophane le Crétois, Topics in Post-Byzantine painting, In memory of Manolis Chatzidakis, Athens 2002, 61–63, 67–69 (на грчком језику, са старијом литературом).

[5] *Z. Blažić*, The frescoes in the church of St. Kliment of Ohrid, Macedonia, Beograd, 46–49.

[6] Идентификације већег броја монаха објавио је *Ц. Грозданов*, Идентификација на светци во живописот на наосот на Перивлепта во Охрид, Прилози на МАНУ: Одделение за општествени науки, XXXVI 1, Скопје 2005, 5–22. У односу на раније објављен преглед ових фигура в. *П. Миљковиќ-Пейек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, 55–56.

рић пише да је „сестринска црква“ Перивлепти.[7] Овде ћемо само узгред споменути да је у средњовековном сликарству Охрида највећа скупина монашких фигура насликана на спрату нартекса Св. Софије, више од 20, чије се идентификације у будућим истраживањима могу још попунити.[8]

Ако искључимо свете ратнике на западном пару стубаца и попрсја мученика изнад њих, у очишћеном живопису у Перивлепти највећу пажњу привукле су фигуре св. Климента Охридског и св. Константина Кавасиле на северном зиду поред иконостаса као и фигуре њихових симетрично постављених пандана — апостола св. Петра и Андреје на јужном зиду.[9] Ако се њима додају још и попрсја св. Акакија, св. Кирика и св. Јулите изнад јужног надвратника, исцрпљује се тематски преглед живописа прве зоне Перивлепте.

Интерес научника био је фокусиран пре свега на специфично конципирану фигуру апостола Петра и чињеницу да је поред њега апостол Андреја, а не апостол Павле.[10] У исто време трагало се за идејно-тематским релацијама између споменутих фигура поред иконостаса, т. ј. „охридског“ пара светитеља и фигура апостола.[11] У овим разматрањима готово је заборављена фигура св. Николе Мирликијског, који, у ствари, припада истој групи светитеља-архијереја на северној страни наоса — њега деле од св. Климента Охридског само врата која повезују наос и трем цркве. После фигуре св. Николе на северној страни храма, отпочиње галерија истакнутих монаха. Након наше идентификације готово свих монаха и пустиножитеља у првој зони,[12] постало је сасвим јасно да св. Никола припада групи са Климентом и К. Кавасилом и да се они морају разматрати као целина за себе у оквиру доњег појаса Перивлепте.

Иконографија св. Николе, као и ширење његовог култа, у науци су већ добро познати и проучавани.[13] Живео је у првој половини IV века, а сматра се да

---

[7] *V. J. Djurić*, Les conceptions hagioritiques dans la peinture du Prôtaton, Хиландарски зборник, 8, Београд 1991, 45–50.

[8] *Ц. Грозданов*, Охридското зидно сликарство од XIV век, Охрид (Београд) 1980, 75–78.

[9] На специфичност представе св. Петра први су реаговали *F. Grivec*, Na semъ Petrê, Slovo, 4–5, Zagreb 1955, 24–45 и *С. Радојчић*, Мајстори старог српског сликарства, Београд 1955, 23, повезујући их са могућностима римских схватања или западњачких утицаја у опусу Михаила и Еутихија. Нешто касније на њих су се осврнули *П. Миљковиќ-Пепек*, Делото на зографите Михаило и Еутихиј, 76–77 и *Ch. Walter*, The Triumph of Saint Petar in the Church of Saint Clement at Ohrid and the Iconography of the Triumph of the Martyrs, Зограф, 5, Београд 1974, 30–35. Аутор овог прилога у свом раду о К. Кавасили није улазио у питање узајамне тематске повезаности апостола и охридских архијереја, в. Прилози познавању средњевековне уметности Охрида, „1. Портрет архиепископа Константина Кавасиле у цркви Св. Богородице Перивлете“, 199–207.

Најпотпунију литературу о каснијим разматрањима ових фигура доноси *Б. Тодић*, Фреске у Богородици Перивлепти…, 147–161, где детаљно износи своја разматрања о фигурама апостола Петра и Андреје, нарочито у вези са Лионском унијом. В. још и нап. 2.

[10] В. нап. 2 и нап. 9.

[11] *Б. Тодић*, Фреске у Богородици Перивлепти…, passim (са опширном литературом, библиографијом претходних аутора који су писали о овом питању).

[12] *Ц. Грозданов*, Идентификација…, 6–22.

[13] Још увек најпотпуније о месту св. Николе у црквеној књижевности и иконографији *G. Anrich*, Hagios Nikolaos. Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche, Texte und Untersuchungen,

је као епископ из Мире у Ликији учествовао на Првом екуменском сабору у Никеји. Његов мартирион написан је у првој половини VI века, а у то време подигнута је и црква на гробу у Мири, њему посвећена, њему је посветио цркву у Цариграду, на обали мора, и цар Јустинијан.[14] Током IX века настао је највећи део књижевних састава — житија и химни које су му посвећене. Његове мошти пренете су у град Бари 1087. и овај јужноиталијански град постао је ново моћно жариште култа св. Николе широм Европе. Његова најстарија представа сачувана је у цркви S. Maria Antiqua, а настала је пре 767. У највећим храмовима византијског стила, а исто тако и у пећинским црквама Кападокије, током XI и XII века налази се и фигура св. Николе. Детаљно је илустровано и његово житије и чуда, који су били предмет посебних проучавања.[15]

Лик св. Николе налази се у свакој охридској цркви. У охридској групи споменика, четири цркве носе његово име у старом делу града познатим под именом Варош. У XIV веку он се готово увек слика заједно са св. Климентом у првој зони наоса на јужном зиду, а то постаје једна од одлика средњовековног сликарства Охрида тог времена.[16] С краја XIV века је и икона св. Николе са житијем, која је пронађена у охридској цркви Св. Богородице Перивлепте, а једно време чувала се у цркви Св. Николе — Геракомија.[17] Колико је био јак култ св. Николе показују и подаци које је изнео Ј. Радовановић, истичући притом да је једна четвртина од храмова посвећених светитељима носила његово име.[18] Као заштитник у невољи, његово име спомињало се у молитвама многих унесрећених, па је и разумљиво да је у охридској Перивлепти насликан заједно са градским заштитницима св. Климентом и св. Константином Кавасилом. Свети Никола није насликан у олтару где је највећа скупина архијереја, већ у наосу, зато што је био један од најпопуларнијих светитеља у хришћанству. Тиме се омогућавало директно обраћање и св. Николи у упућивању молитве верника.

2.

Упоређења између Кавасилиних портрета у охридској Перивлепти и параклису Св. Јована Претече у Протату указају на разлике између њих, што говори да су мајстори у Протату користили други предложак (у односу на онај из Перивлепте) за сликање охридског архиепископа. Кавасила је у Перивлепти насликан као средовечни архијереј и зато је избегнута сегментација главе и посебно

Band I, Leipzig–Berlin 1913, Band II 1917, passim; *N. P. Ševčenko*, The Life of Saint Nicholas in Byzantine Art, Torino 1983, passim; *Ј. Радовановић*, Свети Никола — житије и чуда у српској уметности, Београд 1987, passim.

[14] *R. Janin*, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin I, Tome III: les églises et les monastèrs, 2 édition, Paris 1969, 383–384.

[15] Најзначајније храмове и старије представе и илустрације житија у хришћанској и византијској уметности наводи *Ј. Радовановић*, Свети Никола…, 9–17.

[16] *Ц. Грозданов*, Охридското зидно сликарство од XIV век, 40–41.

[17] *В. Ј. Ђурић*, Иконе из Југославије, 91–92, таб. XXXVII.

[18] *Ј. Радовановић*, Свети Никола…, 15–17.

лица са усеклинама и избочинама, односно метод којим су Михајло и Еутихије моделовали ликове старих архијереја у целом њиховом опусу. Његова симетрично распоређена коса и кратка брада имају и седе власи, што указује да је архиепископ био у средовечним годинама. Кавасилини портрети у Малим Светим врачима и Старом Нагоричину насликани су на сродан начин, с тиме што се исто тако на коси и бради повлаче седе власи. Његов лик у Малим Светим врачима и Св. Јовану Канео има многе сродности са оним у Перивлепти.

Са много вероватноће може се помишљати да је у Охриду постојао прототип његовог портрета из времена његове пуне активности који би се могао везивати за катедрални храм Св. Софије, за јужни део који је касније срушен.[19] Он је по свој прилици био и сахрањен у Св. Софији, којој је даровао и велику икону Исуса Христа. Треба споменути и сакос који Кавасила носи у Перивлепти, најстарији пример ове архијерејске одеће који је познат у сликарству византијског света.[20] Ми смо и раније указали да се Константин Кавасила у преписци са Димитријем Хоматијаном интересовао у којим приликама архијереј може да носи ову одежду са сложеном символиком. У Протату је представљен са дужом седом брадом и седом косом, оронулог изгледа и старачког лица, али са типичним портретским опсервацијама. Ово упоређење говори да је у охридским црквама можда био насликан св. Константин Кавасила и у старијим годинама, али нам такав лик није познат.

Остају енигма и велики ансамбл фресака у цркви Св. Климента (Св. Пантелејмон) на Плаошнику, анекс и капеле, срушени пред крај XV века.[21] Под Турцима је срушен и јужни анекс Св. Софије, где су највероватније сахрањивани охридски архиепископи. Пошто су за параклис Св. Јована Претече у Протату изабрани најистакнутији охридски архијереји, верујемо да је зограф из Охрида пренео њихове ликове из јужног анекса катедралног храма. Ову претпоставку повезујемо са чињеницом да у Охриду немамо сачуван портрет Теофилакта Охридског, кога је вероватно било у овом делу Св. Софије, али и са чињеницом да је св. Константин Кавасила за време свог архијерејства приложио иконе охридској катедрали. Турци су срушили јужни анекс Св. Софије зато што није могао да се прилагоди исламским потребама.

Академик Гојко Суботић, посветио је драгоцене опсервације сликарству у параклису на спрату нартекса Протата,[22] настојећи да га ситуира у еволуцији

---

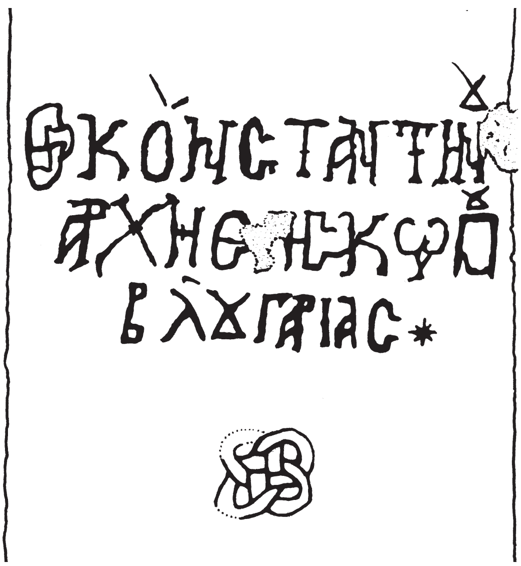
[19] Археолошка ископавања и истраживања јужно од цркве Св. Софије још увек су у току и покривају цео пут који води према језеру. Откривено је мноштво фрагмената фресака и фигура светитеља у првој зони. Према првим опсервацијама, сликарство је настало око средине или пред крај XIII века.

[20] *Ц. Грозданов*, Прилози познавању средњевековне уметности Охрида, 204–205.

[21] *Исти*, 4. „О турским интервенцијама на охридским црквама у стварању Архиепископског музеја“, 222–226. Током археолошких ископавања 2000/2001. уз храм Климентовог Св. Пантелејмона на Плаошнику, откривена су и посебна одељења на јужној страни са бројним фрагментима фресака из XIV века, којих има и испод патоса старе цркве и око њених темеља. Тешко је веровати да је Климентов комплекс Плаошника могао да утиче на мајсторе фресака у Протату, зато што је последњих година XV века на Плаошнику већ била основана исламска фондација Имарет.

[22] Гојко Суботић се у више наврата освртао и на охридске ликовне и културне прилике XVI века и његове везе са Протатом, са црквом и настанком живописа у параклису Св. Јована Пре-

уметничких тенденција пре појаве мајстора Теофана Крићанина. У овом раду он је у великој мери допринео да се прати активност ктитора проте Гаврила, указујући на бројне објављене изворе о њему. Он истиче да се Гаврило још крајем XV века појављује као јеромонах, а да је почетком 1500. боравио на двору влашког војводе Раду Великог у Трговишту. Уз његово име споменут је и старац Герасим у натпису параклиса Св. Јована Претече. Нешто касније, 1515, Гаврило је већ имао достојанство прота, а са тим звањем повремено се јавља до 1538. Потписивао се и словенски, па се зато сматра да је потицао из словенске средине. Био је близак патријарху Нифону, о коме је оставио драгоцена сведочанства, а преводио је и литургијске и друге књиге са грчког на словенски језик. Колега Гојко Суботић помишља да је будући прот Гаврило у младости прошао кроз један μουσείον у Охриду, училиште где је могао да стекне теолошко и књижевно образовање,[23] а наводи и мишљење К. Хрисохоидеса да Гаврило припада генерацији истакнутих личности на Светој Гори везаних за Протат, као што је био и прот Серафим, који су се подједнако служили словенским и грчким језиком.[24] Ваља истаћи да је у ово доба, од средине XV до 1550, т. ј. од архиепископа Доротеја до смрти архиепископа Прохора, у Охридској архиепископији словенски језик био често присутан, чак и у архиепископској канцеларији. Под архиепископом Прохором доживела је свој процват и Слепченска скрипторија на челу са Висарионом Дебарским и другим његовим савременицима.[25]



Коначно, у Григоријевој галерији, на седмом ступцу западне стране, при самом дну је откривено у мермеру ижљебљено обраћање св. Константину Кавасили, чији калк доносимо у овом прилогу.[26] Ижљебљени натпис са име-

течe. Овде посебно истичемо његове студије *G. Subotić — M. Lazović*, Μουσείον de l'Archevêché d'Ochrid, XVIII^{e} Congrès international des études byzantines, Resumés des communications, II, Moscou 1991, 1131; *G. Subotić*, La vie artistique…, 61–73; *Г. Субошић*, Средњовековно училиште у Охриду, Свети Наум Охридски — живот и дело, Скопје 2006, 125–136.

[23] Исто.

[24] *Κ. Χρυσοχοΐδης*, Παραδόσεις και πραγματικότητες στο Άγιον Όρος στα τέλη του ΙΕ' και στις αρχές του ΙΣΤ' αιώνα, Ο Άθως στους 140–160, αιώνες, Αθήνα 1997, 129.

[25] *Ц. Грозданов*, Охридски архиепископ Прохор и његова делатност, Зборник за ликовне уметности, 27–28, Нови Сад 1991–1992, 271–287.

[26] Овај натпис у Григоријевој галерији из 1313/14. уочен је и фотографисан од екипе Народног музеја из Београда (фотографија бр. 3379). Касније објавио га је *Н. Д. Овчаров*, Вардарска Македония, София 1994, 89. Калк натписа извела је проф. Е. Касапова, заједно са размером ступца.

ном К. Кавасиле при самом дну стуба нагони нас на мишљење да је израђен пре формирања Григоријеве галерије (1313/14), али за нас остаје загонетна мотивација наручиоца да тако поступи. На ово указујемо још више и због чињенице да се канони посвећени св. Клименту и Науму, које је написао архиепископ Григорије I, налазе у истој скупини са текстовима Константина Кавасиле.[27] Није за одбацивање и податак на који указује С. Николова да у охридском рукопису постоји и текст цара Теодора II Ласкариса посвећен Успењу Богородичином, заједно са канонима К. Кавасиле св. Клименту и св. Науму, а то је исти Теодор II Ласкарис који је ухапсио К. Кавасилу.[28]

3.

Константин Кавасила као струмички епископ посветио је своје књижевне саставе Петнаесторици тивериополских мученика. У новије време постало је јасно да су канони Константина Кавасиле Петнаесторици струмичких мученика били превођени на словенски језик (1690). Тако је први препис у Празничном минеју старе збирке београдске Народне библиотеке (изгорео 1941) сачуван у препису Т. Вукановић, и недавно је објављен на савременом македонском језику, а други преписи ових канона налазе се у библиотеци манастира Св. Ђорђа — Зограф у Светој Гори и у струмичкој парохијској цркви Св. Ћирила и Методија. У свим преписима спомиње се име аутора, Константина Кавасиле као струмичког архијереја, а тако је и у препису који се чува у Софијској библиотеци од раније познатом (**творенїе константина кавасіла, архїереа тогѡжде града**). На ове податке указујемо посебно због изнетих колебања Голубинског око идентичности струмичког епископа и драчког митрополита са истим именом и презименом.[29]

Међутим, као охридски архиепископ он је посветио два канона св. Клименту Охридском и два канона св. Науму Охридском, што је у науци већ познато.[30] У новијим проучавањима, откриће службе посвећене св. Константину Кавасили изазвало је изненађење. Аутор студије о њој К. Нихоритис, на основу рукописа № 198 из манастира Дохијара,[31] установио је да се 18. октобра славио

---

[27] *С. Николова*, За един непознат препис от службата на св. Наум Охридски, Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски, София 1993, 38.

[28] Исто, 52–53.

[29] *И. Снѣгаровъ*, История, I, 211, 280–282. Словенски превод канона Петнаесторици струмичких мученика из београдске Народне библиотеке објављује *T. P. Vukanović*, The Legend of the Martyrs of Tiberiopolis (Strumica), Врањски гласник, VII, Врање 1971, 45–76; *Свети Константин Кавасила*, Житие и канон на светите Петнаесет тивериополски свештеномаченици, Скопје 1997, 75–95. Овај канон обрађује *И. Велев*, Низ преминот на традицијата, Скопје 2006, 47–60.

[30] *С. Николова*, н.д., 31–54, где обрађује и каноне Константина Кавасиле о св. Науму Охридском.

[31] *Κ. Ν. Νιχωρίτης*, Νέα στοιχεία στην Κυριλλομεθοδιανή παράδοση, Thessaloniki Magna Moravia, Thessaloniki 1999, 237–238, где се осврће на Кавасилине каноне о св. Клименту и св. Науму Охридском. Овај аутор објављује службу са житијем К. Кавасиле, а осврће се и на Кавасилине каноне посвећене охридским светитељима, као и на канон архиепископа Григорија II св. Науму, 31–33. О служби са житијем К. Кавасиле в. *К. Нихоритис*, Славистични и българистични проу-

заједнички празник апостола и јеванђелисте Луке и св. Константина Кавасиле. Аутор службе у част св. Константина Кавасиле произлази из круга особа које су лично знале овог охридског архиепископа, а служба је настала крајем XIII или почетком XIV века.

Највећу пажњу привлачи писање непознатог аутора о тешким и неправедним страдањима и заточеништву које је преживео охридски архиепископ за време прогонства у Никеји, где је био конфиниран под оптужбом да је био сарадник Епирског деспотата.[32] На основу вести Георгија Акрополита, ми смо и раније споменули да су два његова брата Јован и Теодор имали високе позиције и утицај на Епирском двору,[33] а Кавасила је могао да буде оптужен и због тесне сарадње са Димитријем Хоматијаном, који је био највише експониран у сарадњи са Епиром. Међутим, у овој служби детаљно се описују муке и страдања у Никејском затвору. Интересантно је да се он осврће на своја страдања и у другом канону службе посвећене св. Науму, као уосталом и у канону св. Клименту.[34] Познато је да је Кавасила касније био ослобођен из Никејске тамнице, за време похода севастократора Јована Палеолога, и да је помогао у ослобођењу Охрида 1259.[35] К. Нихоритис сматра да се његова канонизација за светитеља не заснива на његовој каснијој сарадњи са Михајлом VIII Палеологом.[36] Међутим, ове две ствари не треба посматрати изоловано, зато што је Кавасила заиста био од помоћи царевом брату севастократору Јовану у опсади Охрида, а коначно, његов портрет ван охридске средине јавља се и у Старом Нагоричину, тј. у доба владавине Андроника II Палеолога и краља Милутина.

4.

Многи чиниоци допринели су да К. Кавасила добије тако истакнуто место у Перивлепти, као и у градским црквама Св. Јована Богослова Канео с краја XIII века и Св. Врачима, који су осликани пре средине XIV века.[37] Тешко је указати који је факт превагнуо у формирању његовог култа, а сва је могућност да је његово архијерејство оставило дубоке трагове у црквеном животу Охридске архиепископије. Његова конфинација у Никеји, као неправедни чин који није имао основе, посебно се истиче у Служби њему посвећеној, а непознати аутор и његов ђак, посебно наглашавају његово никејско заточеништво и патње које је преживео. У том контексту су и вапаји К. Кавасиле у канонима св. Клименту и

чвания, 65–88. В. још *К. Нихоритис*, Охридските просветители Климент и Наум в гръцката традиция (нови моменти), Свети Наум Охридски — живот и дело, Скопје 2006, 91–114.

[32] *Ц. Грозданов*, Прилози познавању средњевековне уметности Охрида, 201, према вестима које доноси G. Acropolites, Migne SER. GRAEC., T. 140, 1196.

[33] Исто.

[34] *К. Нихоритис*, Славистични и българистични проучвания, 74–75.

[35] *G. Acropolites*, ed. *A. Heisenberg*, Lipsiae 1903, 166–167.

[36] *К. Нихоритис*, Славистични и българистични проучвания, 75.

[37] *Ц. Грозданов*, Прилози познавању средњевековне уметности Охрида, 4. „О турским интервенцијама на охридским црквама у стварању Архиепископског музеја“, 222–226.

св. Науму, које је добро уочио К. Нихоритис, стављајући их у контекст душевног стања овог охридског архиепископа. Имајући у виду чињеницу да епирски привrженик Димитрије Хоматијан никад није истицан у црквеној уметности после смрти, не можемо се отргнути од утиска да је Кавасила доживео одређену рехабилитацију прикључивши се војсци севастократора Јована Палеолога приликом његове опсаде Охрида 1259.

5.

Не можемо мимоићи претпоставку нашег професора Војислава Ј. Ђурића да је Константин Кавасила насликан и у групи архијереја која предводи поворку десно од Богородице са Христом, у композицији којом се илуструје Божићна стихира која се приписује Јовану Дамаскину, у нартексу Перивлепте.[38] Групу предводи св. Василије Велики и св. Григорије Богослов, а лево од св. Василија, у тричетвртинском ставу, препознаје се лик архијереја и део његовог омофора на левом рамену. Тај лик, са веома малом, шиљастом брадом и праменовима кратке косе изнад чела, заиста много подсећа на св. Константина Кавасилу у истој цркви. Када смо пре више година повели дијалог о овој фигури, изнео сам мишљење свом професору да је свакако у питању св. Јован Златоуст, међутим, велике физиономске сродности са Кавасилом допринеле су да професор Ђурић формира своје мишљење, које је и објавио. Ипак, марљиво проверавање типолошких елемената, као и место водећих екуменских архијереја, указује да је ред насликаних био следећи: први приступају Богородици са Христом испред себе св. Василије Велики и св. Јован Златоусти; иза св. Василија је св. Григорије Богослов, а иза њих провирује глава св. Атанасија Александријског, која се само делимично види.

Иза архијереја наступа поворка владара и, према нашим опсервацијама, а на основу типолошких обележја, први се молитвено обраћају Богородици и Христу цар Константин и царица Јелена, чије се физиономске особине, углавном, понављају на бројним њиховим представама у нашем сликарству. Иза њих мислимо да су фигуре цара Андроника II Палеолога и његове супруге царице Ирине (Јоланте) из Монферата. Иза царице Ирине, на крају композиције, стоји владар без бркова и браде, веома млад, али насликан у истој висини са Андроником II и Ирином. То је по свој прилици Михајло IX,[39] син Андроника II из његовог првог брака (1272) са Ирином Угарском, кога је он прогласио за свог савладара. Време постанка фресака Перивлепте (1294/5) и раст младог владара који носи идентичан костим као и други цареви у овој поворци, не оставља дилеме да би то могао бити неко од принчева из другог брака. С обзиром да ктитор храма Прогон Згур у ктиторском натпису[40] пише да је зет Андроника II Па-

---

[38] В. *И. Джурич*, Портреты в изображениях рождественских стихир, Византия Южные Славяне и древняя Русь западнаья Европа, Москва 1973, 244–255.

[39] *Г. Острогорски*, Историја Византије, Београд 1959, 448, 455; *A. Th. Papadopulos*, Versuch einer Genealogie der Palaiologen 1259–1453, Amsterdam 1962 (анекс карта).

[40] Ктиторски натпис Прогона Згура у Перивлепти доноси са својим коментарима *П. Миљковић-Пејек* у књизи Делото на зографите Михаило и Еутихиј, 44.

леолога, сасвим је очекивана појава византијске владарске породице у оквиру ове композиције, која је свакако и прва илустрација ове теме у сликарству византијског стила.

У истој композицији, поворка фигура која прилази са јужне стране Богородице на престолу састављена је од много фигура које су исликане са наглашеним портретским карактеристикама. Очигледно први у овој групи прилазе монаси, а затим долази хор мученика, док се на крају слика заокружава фигурама двеју жена-мученица. Верујемо да ће се у будућим истраживањима моћи тачније утврдити које су све личности из ових хорова биле насликане у предњем плану.

6.

Прилазећи заокруживању новијих података о Константину Кавасили и његовим портретима, ми ћемо истаћи основне елементе за које мислимо да су у овој фази проучавања од посебног интереса за нашу тему.

1. Фигуру св. Николе на северном зиду после Кавасиле и Климента, ваљало би разматрати као тематску целину, тако да и представе апостола Петра и Андреје на јужном зиду имају сложенији пандан.

2. Откриће ижљебљеног натписа са именом Кавасиле на ступцу у Григоријевој галерији из 1313/14, говорио би о претходном ангажману или гробној посвети у јужном анексу храма Св. Софије у Охриду, чији су остаци у току започетих ископавања недавно откривени.

3. На идентификованим портретима Константина Кавасиле у Охриду и Старом Нагоричину види се да је он био сликан као средовечни архијереј, док је у Протату насликан као старац, што би могло да указује на то да је постојао други охридски прототип који није сачуван, посебно с обзиром на касније турске интервенције над охридским црквама.

4. Постанак фресака са ликовима охридских светитеља у параклису Св. Јована Претече у Протату, као што је добро указао Г. Суботић, по свој прилици повезује се са протом Гаврилом, који је добро познавао охридске споменике и традиције.

5. Откриће нових преписа Кавасилиног канона Петнаесторици струмичких мученика, са назначеним именом аутора Константина Кавасиле, још једном потврђује да је око 1220. он био струмички (тивериополски) епископ.

6. Откриће житија са службом Константина Кавасиле са даном обележавања смрти (18. октобра) говори да је он био канонизован, али за сада нисмо срели у минејима и другим богослужбеним књигама име К. Кавасиле као светитеља.

7. У Кавасилиним канонима св. Клименту и св. Науму, за које се помишља да су испевани у Никејској тамници, евидентни су његови вапаји због неправедног хапшења и тамновања за време Теодора II Ласкариса. И непознати аутор житија св. Константина Кавасиле подвлачи патње овог архиепископа због нанете му неправде.

У светлу нових података постаје јаснија личност архиепископа који је неколико деценија вршио архијерејску дужност у дијецези Охридске архиепископије. Судећи према његовом житију, његово величање у охридском кругу заснива се на његовој оданости пастви и служењу праведним начелима цркве. Није поуздано утврђено какви су били његови односи у доба проглашавања Лионске уније и да ли је у седамдесетим годинама XIII века још био у животу.

Cvetan Grozdanov

SAINT CONSTANTIN CABASILAS ET SES PORTRAITS DANS LA LUMIERE DES NOUVELLES DECOUVERTES

L'auteur de cet article revient à l'étude du personnage de l'archevêque Constantin Cabasilas et de ses portraits dans le cadre de ses nouvelles découvertes (ZLU, 2, Novi Sad 1966) et dans la lumière des études d'autres auteurs.

Dans cet article, on souligne particulièrement le fait que la figure de saint Nicolas de Myre appartient au groupe d'hiérarques peint sur le mur nord de l'église Sainte-Vierge-Périvleptos à Ohrid, en commun avec saint Clément et saint Constantin Cabasilas, ce qui mène à la conclusion que ce groupe n'est pas le seul groupe thématique de saints « d'Ohrid ». L'auteur s'attarde à l'inscription portant le nom de Cabasilas gravée sur le pilier de la galerie de Grégoire de 1313/14 et émet l'hypothèse que la mémoire de Cabasilas était également présente dans l'annexe sud de l'église Sainte-Sophie, récemment fouillée. L'annexe de Sainte-Sophie occupe une surface énorme, elle a été peinte dans la deuxième moitié du 13e siècle, ce que l'on peut déduire grâce au grand nombre de fragments trouvés ou conservés *in situ*. L'auteur exprime sa réserve quant à l'opinion exprimée antérieurement que saint Constantin Cabasilas a été peint dans le narthex de l'église Sainte-Vierge-Périvleptos à la tête du cortège d'hiérarques dans la Stychire de Noël de Jean Damascène, et il considère qu'il s'agit de la figure de saint Jean Chrysostome avec lequel Cabasilas a des ressemblances physionomiques. Plus exactement, dans ce premier cortège à côté du trône avec la Vierge, l'auteur reconnaît saint Basile le Grand, saint Jean Chrysostome, saint Grégoire le Théologien et partiellement la figure de saint Athanase le Grand. Derrière eux vient le cortège des saints empereurs chrétiens avec saint Constantin et sainte Hélène en tête. On suppose que derrière eux sont peints les empereurs de la dynastie des Paléologues.

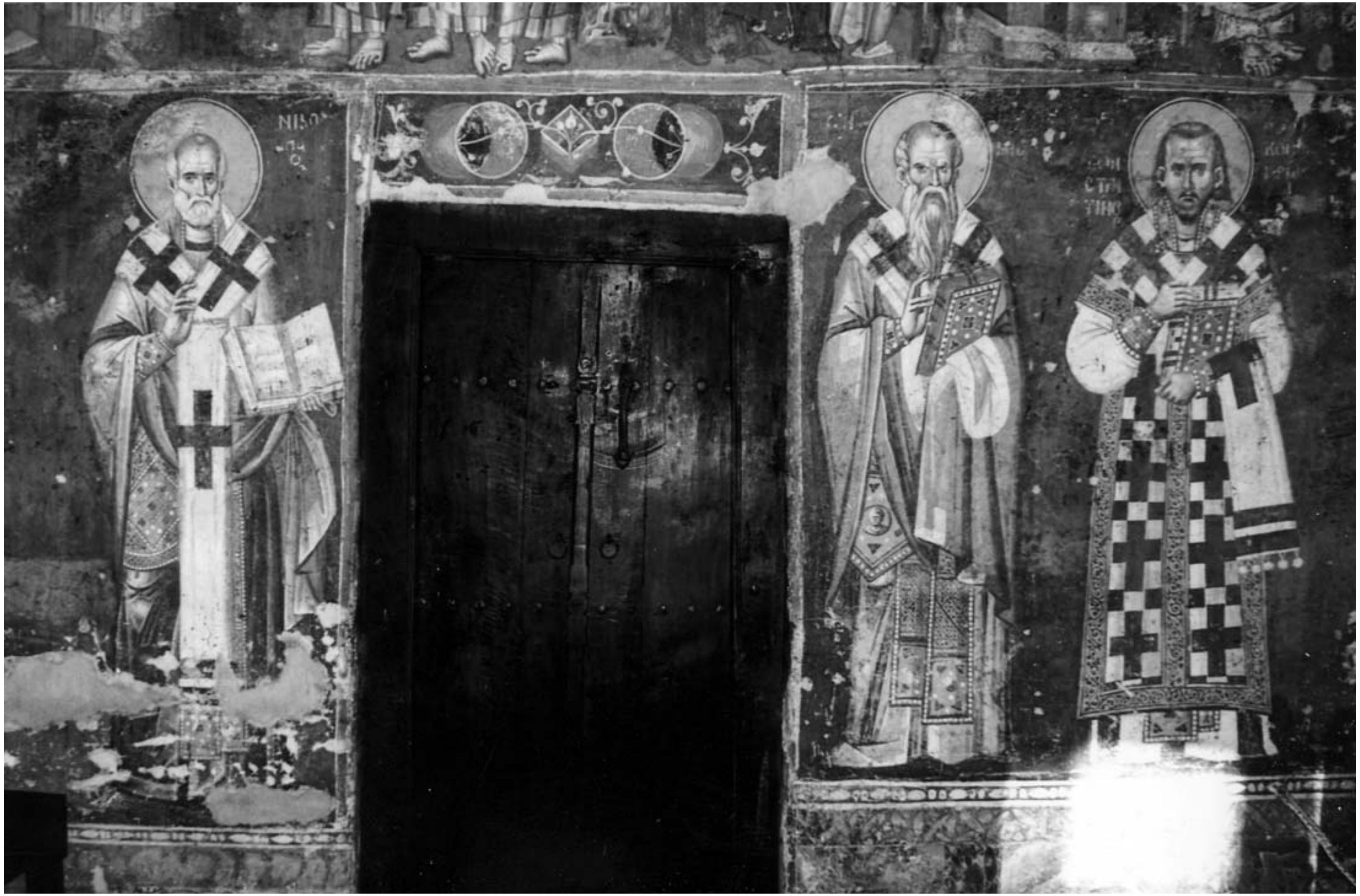
Puisque la figure du Protaton montre Cabasilas en tant que vieil homme (à la différence de ses portraits à Ohrid et à Staro Nagoricino), on émet l'hypothèse que saint Cabasilas, saint Erasme, saint Théophilacte et saint Clément du Protaton (chapelle de Saint-Jean le Précurseur, 1526) ont été peints selon l'original d'Ohrid

qui n’est plus conservé vu la destruction de Sainte-Sophie et de Saint-Pantéléimon de Clément sous la domination turque. La création de l’ensemble au Protaton qui était étudié par G. Subotić en tant que donation de l’archiprêtre Gabriel, est particulièrement mis en relief aussi en rapport avec la peinture des saints d’Ohrid mentionnés dans la chapelle de Saint-Jean le Précurseur.

L’auteur de cet article attire une attention particulière sur la découverte de la vie et de l’office de Constantin Cabasilas où on fait mention du jour de sa mort (le 18 octobre), ce qui signifie qu’il a été canonisé. Ensuite, on indique les copies des canons des Quinze martyrs de Strumica, publiées plus tard (en grec et en slave), de la Bibliothèque nationale de Belgrade et de Sofia, ainsi que celles de l’éparchie de Strumica. On souligne l’importance des canons de Cabasilas consacrés à saint Clément et à saint Naum dans lesquels, selon les notes de K. Nichoritis, l’auteur parle des souffrances et des peines injustes subies dans la prison de Nicée, également mentionnées dans la vie rédigée par son disciple inconnu d’Ohrid.

Au sujet du culte de saint C. Cabasilas, on signale que sa canonisation est due à sa popularité dans le diocèse d’Ohrid où il a travaillé pendant plus de 40 ans en tant qu’hiérarque de Strumica et de Durrës et en tant qu’archevêque d’Ohrid. En même temps, on souligne sa collaboration avec Michel VIII Paléologue, c’est-à-dire avec son frère Jean lors de la prise d’Ohrid par les Nicéens, ce qui représentait en quelque sorte sa « réhabilitation » durant le long règne d’Andronique II Paléologue.

L’auteur signale que les données relatives à la date de la mort de C. Cabasilas, ainsi que celles concernant son héritier sur le trône d’Ohrid ne sont pas connues.



Св. Никола, св. Климент и св. Константин Кавасила, Богородица Перивлепта, Охрид



Св. Константин Кавасила, црква Св. Ђорђа, Старо Нагоричино код Куманова



Божићна стихира св. Јована Дамаскина, Богородица Перивлепта, Охрид



Божићна стихира св. Јована Дамаскина, детаљ, хор архијереја и хришћанских царева, Богородица Перивлепта, Охрид



Св. Јован Златоусти из Архијерејске службе у олтару Богородице Перивлепте у Охриду



Натпис са именом Константина Кавасиле на ступцу Григоријеве галерије, Св. Софија, Охрид (фото: Народни музеј у Београду, 3379)



Св. Константин Кавасила из параклиса Св. Јована Претече, Протат, Света Гора

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 246.3:232.931]:75.046(450)"16"

VALENTINO PACE (Udine)

UNA SCULTURA DI *MANIERA GRECA* NEL MEDITERRANEO DEI FRANCHI: L'ICONA DELLA MADRE DI DIO CON IL FIGLIO NEL MONASTERO DELLA VISITAZIONE DI TREVISO *

Il Monastero della Visitazione di Treviso conserva un'icona che vi è giunta da Venezia nel XVII secolo. Non si hanno informazioni sulla sua originaria provenienza o sul suo committente. Datata, da analisi al carboonio 14, effettuate durante il restauro, a un'età assai alta, tra il 664 e l'886, essa è stata pubblicata di recente come opera bizantina di età macedone, venendo anche identificata con la Vergine "Ikokyra" di Costantinopoli: In questo articolo si ritiene invece che l'icona sia un tipico prodotto della cultura "franca" di area mediterranea: All'imitazione di normativi modelli bizantini si congiungono infatti espressioni formali originate in occidente e confrontabili con opere, fra le quali la pala di Santa Chiara ad Assisi, tardoduecentesca, simile per l'impostazione spaziale della figura 'iconica' stretta fra le colonnette. Altri confronti di dettaglio confermano la plausibilità di una data duecentesca, comunque non ateriore al 1200 circa. Il suo luogo d'origine può essere stato un centro mediterraneo di dominio "franco" o veneziano, non potendosi tuttavia nemmeno escludere del tutto una sua esecuzione a Venezia stessa.

Per la relativa scarsità di esemplari conservati, ogni addizione al corpus della statuaria monumentale di area bizantina è di grande interesse di studio. Ciò ancor più, sull'intero spettro artistico, se l'opera in questione riceve proposte di datazione 'alte', fra IX e X secolo. E' questo il caso, di recente sollevato, dalla pubblicazione di un libro e di uno studio che, sulla base di analisi scientifiche e di argomentazioni

* Lo studio di questa icona mi venne affidato sin dal 2001 dalla Soprintendenza al PSAED del Veneto, in accordo con la Superiora del Monastero della Visitazione, suor Maria Gabriella Barbieri. Con colpevole ritardo lo pubblico solo ora, dopo averne peraltro presentato nel quadro di una più vasta relazione al convegno "Venezia, la IV Crociata e le arti", tenutosi alla Fondazione Giorgio Cini di Venezia nel 2004. Di quella presentazione il presente testo mantiene inalterata la sostanza critica, pur articolandone diversamente le conclusioni. Con molta gratitudine ricordo l'incondizionato appoggio allo studio da parte della Superiora, come pure del prof. Claudio Rorato, studioso di Treviso particolarmente attento al patrimonio artistico della sua città, oltre che, naturalmente, della Soprintendenza del Veneto, in part. nella persona della dott.ssa Gabriella Delfini Filippi. Al prof. Rorato debbo la cortesia delle foto alle figg. 1 e 2. Le figg. 3 e 4 sono tratte dall'articolo citato di Mara Mason.

storico-artistiche, hanno ipotizzato tale datazione per un'icona lignea ad altorilievo, della Vergine con il Figlio. Per la precisione gli esiti di indagini radiometriche al carbonio 14 sono risultati indiziari di una data assai alta del legno, di pioppo, fra gli estremi del 664 e l'886; a loro volta due studi storico-artistici, da parte di Mara Mason e Gianfranco Fiaccadori, ne hanno proposto una data appena posteriore, di piena età "macedone", identicando nell'immagine la Vergine Ikokyrá, "Signora del grande Palazzo" di Costantinopoli.[1]

L'icona la si conserva con cura e amore nel monastero delle Visitandine a Treviso. Alta poco meno di 140 cm e larga quasi 50, ha un rilevante formato monumentale. Con l'esclusione dei volti è interamente coperta da una riza argentea (Figg.1–2). Un documento trascritto in una pubblicazione del XVIII secolo ne fornisce la sua più antica presenza a Venezia, relativamente certa da almeno prima del 1661.[2]

Se davvero l'icona risalisse al primo millennio si tratterebbe dunque, di una scoperta epocale. Tuttavia, come già discusso a proposito di altre opere, pur esse sottoposte ad analisi radiometriche, la prudenza impone di accogliere con riserva questo genere di analisi, sia per la possibilità di eventuali errori di misurazione, sia pure per l'eventualità di reimpiego del legno di riuso.[3] D'altronde, la stessa datazione "storico-artistica" degli studiosi menzionati, ha ritardato almeno di un buon secolo la cronologia radiometrica, incrinandone sostanzialmente non tanto la validità, quanto l'utilità ai fini dell'esecuzione dell'opera.

---

[1] "L'Icona della "Madre di Dio" e il Crocifisso del Monastero della Visitazione di Treviso", a c. di G. Delfini Filippi e L. Majoli, Venezia 2002. Per la precisione, le analisi hanno dato un' "età radiometrica di 1260 +/– 40 anni, determinando di conseguenza due datazioni calibrate, del 688–780 e 664–886. Cfr. *N. Martinelli*, La datazione radiometrica del supporto ligneo col 14C, ibidem, pp. 63–66; *M. Mason*, Un'icona lignea mediobizantina. La ‹‹beata vergine della cintura di Costantinopoli›› nel monastero della Visitazione di Treviso, in "Miscellanea marciana", XVII (2002), pp. 7–46; *G. Fiaccadori*, Parergon tarvisinum, ibidem, pp. 47–70. In precedenza una pubblicazione divulgativa aveva già reso nota l'icona, con didascalia di riferimento a "secc. X–XII". Cfr. *A. Alexandre*, A.D. 2000. Natività e Giubileo, Treviso 2000.

[2] V. *Carini Venturini*, La Madonna "di Costantinopoli" e San Giuseppe di Castello, in "L'Icona della "Madre di Dio", cit., pp. 17–39, riferisce storia e leggende relative all'icona e ai suoi possessori. In part. alla p. 27 per il documento in questione, citato da *D. Grandis*, Vite e memorie dei santi delle chiese della diocesi di Venezia, con una storia succinta delle fondazioni delle medesime, Venezia 1761–1763, vol. II, p. 279. Le monache abbandonarono nel 1913 il loro monastero veneziano, di San Giuseppe, trasferendosi nell'attuale sede di Treviso.

[3] Fra i casi, ormai non infrequenti, di simile divergenza fra datazione al radiocarbonio e conflittuali valutazioni storico-artistiche ricordo quello della "Madonna" fiorentina di Santa Maria Maggiore, retrodatata di recente alla "seconda metà del secolo XII", dunque in buon anticipo sul suo tradizionale riferimento all'ambito di Coppo di Marcovaldo, o allo stesso artista, "entro il terzo quarto del XIII secolo". Cfr." L'"Immagine antica" della Madonna col Bambino di Santa Maria Maggiore. Studi e restauro", a c. di M. Ciatti e C. Frosinini, Firenze 2002; *M. Ciatti*, Il restauro dl significato: dalla *Maestà* di Santa Maria Maggiore alla *Croce* di Santa Maria Novella, in "Medioevo: immagini e ideologie", Atti del Conv. Int. di studi (Parma 2002), Milano 2005, pp. 313–323; *M. Boskovits*, Ancora sulla *Madonna del Carmine* in Santa Maria Maggiore a Firenze, ibidem, pp. 302–312; *B. Brenk*, Ein florentinisches Kultbild und die roten Strümpfe der Engel. Archaismus versus Innovation, in "Opus tessellatum. Modi und Grenzgänge der Kunstwissenschaft. Festschrift für Peter Cornelius Claussen", Hildesheim — Zürich — New York, 2004, pp. 289–301.

Credo, di conseguenza, che sia utile una rivisitazione storico-artistica della questione, operandosi su un doppio livello: sia della confutazione degli argomenti formali addotti a sostegno dell'alta data "macedone", sia pure della proposizione di una più verosimile alternativa attributiva, anche se meno assertoria nella sua formulazione ed inevitabilmente, allo stato delle nostre conoscenze, ipotetica.[4]

L'icona si colloca iconograficamente su una linea di consolidata antichità che, pur leggermente variata, sostanzialmente ascende, come notato da Mara Mason, a una linea esemplata dai Vangeli di Rabbula del 586 e dal mosaico della Panaghia Angheloktistos a Cipro, verosimilmente di iniziale VII secolo. La combinazione del volto della Madre, di frontalità assolutamente ieratica, con il volto del Figlio, che non rivolge lo sguardo verso di Lei e non assume la caratterizzazione dell'Emanuele, associata alla mancanza del titolo devozionale, non permette comunque di definirla "un'evidente Hodighitria", come ne ha scritto Gianfranco Fiaccadori, al più potendo esserne ritenuta "variante", sulla linea di quelle altre icone discusse dalla Mouriki nel suo noto articolo.[5] Oltretutto la definizione di "Hodighitria" per un'immagine che si pretende di essere della "Vergine Ikokyrá" sarebbe un'intrinseca contraddizione.

Incorniciata entro una sorta di nicchia lunettata poggiante su colonnine essa può vagamente rammentare l'Hodigitria al centro dello splendido trittico d'avorio del British Museum, della seconda metà del X secolo, ma se ne diversifica in quanto qui le colonnine serrano il gruppo divino senza conceder Le il medesimo respiro spaziale, accentuando con la loro verticalità la frontalità di posa e del volto della Theotokos.[6]

Alla frontalità d'immagine la Madre di Dio associa anche una fissità di sguardo (Fig. 3) che è incrementata dall'inusuale arcatura del *maphorion*, ancor più sottolineata, quando ricoperta, dalla riza argentea che addirittura ne determina un disegno ad angolo acuto; sorprendente è poi la diversa apertura oculare, con l'occhio di destra più amigdaloide dell'altro.[7] In ambedue i casi un confronto con il perfetto assetto di opere di antica data, come il già ricordato mosaico cipriota, è di esemplare utilità, mentre le similitudini con il tondo in serpentino del Victoria and Albert Museum, o con l'avorio con la Vergine in trono di Cleveland, e altre ancora, richiamate

[4] In merito alla *pars destruens* devo premettere che essa sarà limitata solo ad alcune argomentazioni, non potendosi ragionevolmente confutarle tutte, contenute come sono in due saggi che contano 33 pagine di testo e 27 pagine per le 208 note, oltre a 40 foto di confronto che, per l'icona e la sua riza, spaziano su opere dal VI al XIV secolo, da Costantinopoli a Roma, dalla Georgia alla Terrasanta, dalle icone sinaitiche a Nazareth, da Bourges a Parma, e altrove. Mi corre perciò l'obbligo di scusarmi in anticipo con i loro autori nel caso che mi fosse sfuggito qualche riferimento probatorio da loro ritenuto più essenziale di altri e da me indebitamente trascurato.

[5] *Fiaccadori*, art. cit., p. 49: *D. Mouriki*, Variants of the Hodegetria on two thirteenth-century Sinai icons, in "Cahiers Archéologiques", 39, 1991, pp. 153–182. Di "variante", anche se impropriamente detta "antica" scrive più correttamente la *Mason*, art. cit., p.12.

[6] Per la sua più recente pubblicazione: "Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine Art", cat. della mostra (Atene 2000–2001) a c. di *M. Vassilaki*, Milano 2000, pp. 400–401 (scheda di A. Eastmond).

[7] Il restauro recente ha conferito alla carnagione della Madre e del Figlio un tono cromatico uniforme che a mio avviso ne svilisce l'aspetto originario.

dalla Mason per le "forme piene ..dei vólti" mi paiono in definitiva inutili, mentre addirittura sviante è il confronto proposto da Fiaccadori con la Madre di Dio dell'abside della Santa Sofia, da lui ritenuto invece di tale forza da fargli scrivere di "patenti […] affinità formali".[8]

Anche se qui e lì possano cogliersi memorie formali in opera dell'età macedone — per esempio nell'avorio della Vergine di Londra, chiamato in causa dalla Mason per stilemi di panneggio, non solo la significativa divergenza di alcuni dettagli, ma soprattutto l' "insieme" dell'icona trevigiana denuncia a mio avviso una situazione di stile ben diversa dal X secolo.

Il volto del Figlio (Fig. 4), per esempio, per il quale si è rinunciato alla normativa tipizzazione dell'Emanuele (o a sue vicine varianti), è improntato a un vigore espressivo, di marcato naturalismo, che invano si cercherebbe nel controllatissimo repertorio disegnativo del X secolo bizantino, qui apparendo come una sorta di ripresa da modelli tardo-antichi o protobizantini, declinati con realistica rusticità;[9] così le labbra, serrate e rettilinee, deviano su modelli ben più recenti, a Bisanzio messi in opera ben più tardi, per esempio nel volto della Vergine "Aniketos" di San Marco, del XIII secolo.[10]

Soprattutto decisivo è, comunque, l'"insieme" dei dati figurativi proposti dall'icona trevigiana. Quando dunque ad esso si ponga attenzione, in primissimo luogo dovrà notarsi l'assetto spaziale dell'immagine, qui già osservato inizialmente: per essere così strettamente racchiusa fra le colonnine, l'icona nega drasticamente ogni possibilità di appartenenza all'età macedone e alle sue 'armoniche' composizioni, ricordando piuttosto impaginazioni occidentali, come quella della pala tardo-duecentesca di s. Chiara nella sua chiesa di Assisi.[11] Sulla scia di questa osservazione, viene anche da riflettere sulla scarsa relazionabilità della postura del Bambino con i modelli "classici" dell'età macedone o, comunque, costantinopolitani, al meglio esemplati dai suoi superbi avori.[12] Nell'icona trevigiana si assiste a un 'indurimento' indiziario di uno slittamento non solo cronologico, a mio avviso verso il XIII secolo, ma anche 'areale' verso territori artistici "bizantinizzati", che il modello "bizantino" accolsero per volontà di imitazione e per apprezzamento estetico, allo

[8] *Mason*, art. cit. p. 11; *Fiaccadori*, art. cit., p. 56, che, per la precisione, scrive: "sono patenti le affinità formali di questa ampia e solida figura [la Madre di Dio sull'abside di Santa Sofia], ellenisticamente svolta nello spazio, con il disegno monumentale della scultura di Treviso (…)"! Per il mosaico cipriota o le altre opere, cfr. "The Mother of God". cit., tav. a p. 2, n.17 (Londra) a p. 300, n.19 (Cleveland) a p. 302.

[9] Per un'idea di tale 'fisicità' rappresentativa si potrebbe ricordare l'eccelso avorio berlinese con la Theotokos (cfr. "The Mother of God", cit., tav. a p. 26), peraltro inaccessibile nella sua straordinaria raffinatezza esecutiva a chi intagliò l'immagine trevigiana. Tuttavia credo che il modello sia stato piuttosto altro, seriore e 'occidentale' (v. infra nel testo e alla nota 13).

[10] *A. Grabar*, "Sculptures byzantines du moyen age. II", Paris 1976, p. 123 (con bibl.) e fig. 123; *K. Loverdou-Tsigarida*, The Mother of God in Sculpture, in "Mother of God", cat. cit., pp. 237–249, in part. p. 243 e figg. a pag. 236 e 247. *Mason*, art.cit., p. 10, ha visto "una relazione tipologica fra i vólti della Vergine e del Bambino delle Visitandine con quelli della Vergine Aníkitos".

[11] *H. Hager*, "Die Anfänge des italienischen Altarbildes", München 1962 , fig. 137, con altri utili esempi e appropriata discussione.

[12] Per gli avori bizantini se ne veda l'adeguata esemplificazione e la stretta seriazione in "Mother of God", cat. cit., n. i 57–60, all pp. 395, 397, 399 e 401.

stregua diquanto avvenne per molte opere di “maniera greca”, in Italia, nel Mediterraneo e altrove.

Tradisce d’altronde questa collocazione anche il volto del Figlio per il quale, oltre a quanto si è già osservato, si è scelta una fisionomia assai più consonante, in termini generali d’immagine, con versioni del mondo occidentale. A titolo orientativo di confronto, soprattutto per coglierne l’alternativa al mondo “bizantino” penso, per esempio, al suo omologo in una statua alverniate di seconda metà del XII secolo.[13]

Difficile dunque, almeno per me, dare una localizzazione ‘occidentale’ a questa “icona”, perché l’assenza di confronti globalmente probanti non lo permette. Con tutta verosimiglianza quest’opera venne eseguita per una committenza attenta al prestigio dei modelli bizantini, in un’area mediterranea dove il suo scultore possedeva un’esperienza già maturata su tradizioni occidentali.[14] A seconda del preciso livello cronologico si potrebbero privilegiare o escludere quelle aree di interferenza nelle quali la stessa Venezia fu presente. Aggiungo, con esitazione, che persino un’ipotesi veneziana potrebbe non essere esclusa, vista la proteiforme, camaleontica abilità degli scultori veneziani di imitare modelli bizantini.[15] La risposta potrebbe venire anche da un adeguato studio della riza, verificandone in primo luogo la sua non implausibile pertinenza originaria.[16]

Indiscutibilmente, comunque, dalla riza si ricava un’impressione ambigua, poiché alla perfezione del disegno orafo dell’aureola e del suo fondo, corrisponde una fattura dei panneggi che replica, cincischiandola, la versione lignea. Se fu proprio questa riza ad essere prevista sin dall’origine, la stessa risposta data dalla Mason presenterebbe punti di convergenza con quanto qui ipotizzato per l’altorilievo, dal momento che la studiosa ne ha postulato la possibilità di una sua esecuzione in “uno dei possedimenti bizantini in mano franca”, ante 1261.[17]

---

[13] La statua cui faccio riferimento si trova al Louvre e ha una data sull’VIII decennio del XII secolo. Cfr. *B. Rupprecht*, “Romanische Skulptur in Frankreich”, München 1975, fig. 134, sch. alle pp. 103–104. Sporadici confronti di impostazione fisionomica li si potrebbero fare fare anche con altra statuaria monumentale fra Italia settentrionale e Provenza.

[14] L’area mediterranea-orientale sembrerebbe favorita dalle analisi del legno che, effettuate su un campione prelevato all’esterno e altro all’interno, identificherebbero due diverse specie, la prima il platano orientale, “tipica dell’Europa orientale –balcanica e dell’Asia minore”, l’altra il pioppo nero, diffuso “anche in regioni dell’Asia occidentale”. Cfr. *A. Zanaboni*, Analisi qualitativa per il riconoscimento della essenza legnosa”, in “L’Icona della Madre di Dio”, cit., pp. 67–69. Ma, naturalmente, si deve anche tener presente la possibilità di trasporto del legno dal luogo dove l’albero venne abbattuto.

[15] *H. Maguire*, Observations on the icons of the west façade of San Marco in Venice, in “Byzantines Eikones. Byzantine Icons”, An int. symposium (Athens 1998), a c. di *M. Vassilaki*, Heraklion 2002, pp. 303–312.

[16] *A. Bigolin*, Il restauro dell’icona, in “L’Icona della Madre di Dio”, cit., pp. 43–49, scrive che “i fori, riscontrati soprattutto in corrispondenza della figura della Madonna, non corrispondono ai fori dei chiodi con cui sono state fissate le lamine presenti attualmente” (p. 47) e la *Mason*, art. cit., p. 13, ne ha desunto senza esitazione che “ciò lascia supporre l’esistenza di una più antica copertura metallica”. Ho qualche perplessità in merito, vista la frequenza di riassetti posteriori su opere medievali, senza rispetto o cura di rimontaggi originali. In merito mi auguro che uno studio di questa riza possa presto essere effettuato da una specialista quale Katia Loverdou-Tsigarida.

[17] *Mason*, art. cit., p. 30. La studiosa non ne ha comunque nemmeno escluso una datazione più tarda, “entro e non oltre la fine del XIII secolo” (p. 22).

Ribadirebbe poi l'origine di questa "icona" in un ambiente franco del mediterraneo l'eventuale originarietà della funzione di reliquiario che essa pure ha avuto, ignorandosi tuttavia se dalle origini o da un secondo momento. La presenza di reliquie è attestata infatti dalla copertura della cavità intagliata sul retro, tappezzata da un prezioso tessuto orientale.[18] Per via della sua data "macedone" e "bizantina" la Mason ha coerentemente proposto di smentirne l'originaria pertinenza all'"icona", perché estranea alla religiosità e alle pratiche della chiesa ortodossa.[19] Tuttavia il ragionamento può essere reversibile e potrebbe servire a prova aggiuntiva della nascita di questa statua in un ambiente occidentale impregnato di valenze figurative bizantine. A sua volta la datazione del tessuto, al XII secolo o appena prima, secondo il parere specialistico di Regula Schorta, è irrilevante per la questione qui discussa; esso infatti poté sia essere stato applicato "dopo", sia pure preesistere alla sua più tardiva utilizzazione.[20]

Pur non ritenendosi di poterla datare all'età macedone e di riferirla alla pura cultura costantinopolitana, l'opera qui discussa mantiene una grande importanza. Come altri fenomeni che hanno scandito lungo il XII e il XIII secolo l'incontro delle due cristianità, d'oriente e d'occidente — dalla Bibbia di San Daniele ai capitelli di Nazareth, dalle icone sinaitiche a quelle toscane- anche questa icona trasmette ancor oggi a Treviso, prima a Venezia, la convergenza di devozione per la Madre di Dio e il Suo Figlio.

Валентино Паће

СКУЛПТУРА У *ГРЧКОМ МАНИРУ* НА ФРАНАЧКОМ МЕДИТЕРАНУ: ИКОНА МАЈКЕ БОЖИЈЕ СА ДЕТЕТОМ У МАНАСТИРУ ПОХОДА МАРИЈИНОГ У ТРЕВИЗУ

У манастиру Похода Маријиног у Тревизу сачувана је једна икона приспела из Венеције у XVII веку. На икони је, у високом рељефу, представљена стоје-

[18] "L'Icona della Madre di Dio", cit., pp. 73–81 in part. (con contributi diversi, di G. Passarella, F. Piovan, C. Cagnoni)

[19] *Mason*, art.cit., pp. 22–28, con appropriate osservazioni sul tema della statua-reliquiario in occidente e la sua estraneità al mondo bizantino..

[20] Il parere della studiosa, della Abegg Stiftung di Riggisberg (Berna), espresso sulla sola base della documentazione fotografica, è riferito in una lettera. Da lei inviata il 16 nov. 1999 alla Madre superiora, suor Maria Gabriella Barbieri, che me ha cortesemente fornito copia. Ella così scrive: "Il s'agit d'un tissu de soie dans la technique du samit façonnée, typique pour la production byzantine du 1[er] millénaire et jusqu'à environ 1200. Les couleurs indiquent une datation au 12[ème] siècle environ; le tissu très fin fait penser peut-être même à une datation un peu plus antérieure. Le dessin est si extraordinaire (je ne connais aucune comparaison), que la classification est difficile. La seule alternative en question comme région d'origine serait l'Espagne, mais considérant le contexte du tissu (l'Icône) Byzance reste plus probable".

ћа фигура Мајке Божије са Дететом у наручју. Оков покрива целокупну површину иконе осим лица Мајке и Детета. Са задње стране дрво је издубљено, а у унутрашњости су фрагменти скупоцене тканине, што наводи на претпоставку да је удубљење служило као реликвијар. Није познато одакле икона потиче, као ни наручилац и време њеног настанка. Икона је недавно била подвргнута лабораторијским анализама дрвене подлоге (карбонијум 14), што је резултирало веома раним датовањем, између 664. и 886. године. Овакво су датовање, тешко прихватљиво са историјско-уметничког становишта, Мара Масон и Ђанфранко Фјакадори кориговали одређујући време настанка дела у време Македонске династије, уз обиље компарација и анализа писаних извора. Циљ овог рада је да покаже, да је икона, ипак, каснијег датума, можда око 1200, или још вероватније из XIII века. Поређења Маре Масон у хронолошком смислу нису прихватљива јер се односе само на детаље, а не на изглед дела у целини. Поређење Фјакадорија са мозаиком у полукалоти апсиде цариградске Свете Софије је потпуно неприхватљиво, тако да је и анализа подударности детаља бескорисна. Реконструкција историјских догађаја није базирана ни на једном конкретном податку из извора, тако да се не може сматрати поузданом.

За датовање су пресудне ликовне и стилске одлике иконе из Тревиза. Најпре привлачи пажњу уска, сведена позадина, омеђена стубићима, за шта нема правих паралела у делима из времена Македонске династије. За разлику од слоновача и других дела из македонског периода које карактерише хармоничан однос између фигура и позадине, ова икона пре подсећа на нека дела са Запада, нпр. на олтарску слику свете Кларе из позног дванаестог века која се чува у цркви њој посвећеној у Асизију. Изглед лица Мајке и Детета упућују на повезаност овог дела са уметничком средином која уноси измене у византијске моделе под утицајем западне уметности. Покров на глави Богородице, као и њен мафорион, јасно се разликују од престоничких дела из времена Македонске династије, Маријино чело је највећим делом покривено, док су набори мафориона моделовани под скоро оштрим угловима. Лице Детета има изражајну снагу наглашеног натурализма, за које нема правих паралела међу уметничким делима Византије у X веку, и оно се овде јавља као нека врста обнове касноантичких или протовизантијских модела, измењених реалистичном рустичношћу.

Из наведених разлога чини се вероватним да је ово дело настало у неком од франачких, односно венецијанских, центара источног Медитерана, где је нормативна снага византијског модела замењена ликовима из фигуралне уметности Запада. Као што је случај и код других познатих дела *франачког Медитерана,* нпр. Библији светог Данијела или капитела из Назарета, и ова икона је пример сусрета два хришћанства, источног и западног, који се огледа у заједничком обожавању Мајке Божије и њеног Сина.



Fig. 1 Treviso, Monastero della Visitazione, Icona della Vergine col Bambino
(con la riza, prima del restauro)



Fig. 2 Icona della Vergine col Bambino (durante il restauro)



Fig. 3 Part. del volto della Vergine (dopo il restauro)



Fig. 4 Part. del volto del Bambino (dopo il restauro)

Зборник радова Византолошког института XLIV, 2007
Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XLIV, 2007

UDC: 726.54(497.17)„12/15"

SOPHIA KALOPISSI-VERTI (Athens)

CHURCH FOUNDATIONS BY ENTIRE VILLAGES (13TH–16TH C.) A SHORT NOTE

In his book Ohridska slikarska skola XV veka, Beograd 1980, Gojko Subotić published three dedicatory church inscriptions, which refer to instances of the collective patronage of entire villages. Some remarks on the content of these inscriptions will be provided as will parallel examples from the late Byzantine period and the first centuries of the Ottoman occupation.

In his fundamental study *Ohridska slikarska skola XV veka, Beograd 1980,* Gojko Subotić analyzed the iconography and style of the painted decoration of a great number of churches thus bringing to light the artistic developments in the region of Ohrid during the 15th century. Among the dedicatory church inscriptions included in his book, a small number testifies to the collective patronage of entire villages.

During the decade of 1450–1460, for example, the great town (*Veliki varoš*), i.e. Ohrid, undertook the decoration of the small rock-cut church of Sveti Stefan Pancir, near the village of Gorica in the district of Ohrid along with three neighboring villages, Šipogno, Gorica and Konsko[1] (Fig. 1). The church of the Prophet Elijah at Dolgaec was erected and decorated with the funds of the inhabitants, both small and great (*mali i veliki*), of the village Dolgaec in the year 1454/1455[2] (Fig. 2).

The collective patronage mentioned in the donor inscription of the church of the Ascension of Christ in the village of Lesko(v)ec, whose decoration was completed in 1461/62, is somewhat different. The erection and painting of the church was accomplished through the contribution of "the most honorable householders, small and great, of the village of Lesko(v)ec" (*του ἐντημοτάτον οἰκοδεσπότον μικρῒς κ(αὶ) μεγάλους τοῦ χορ[ί]ου Λεσκοβετζ).* Twenty-two names of village residents with their patronymic follow, their mainly Slavic names written with Greek letters. The first donor listed, who apparently belongs to the "great", that is, those who probably contributed a larger amount of money toward the execution of the

[1] *G. Subotić*, Ohridska slikarska škola XV veka*,* Beograd 1980, 76–78, 200, esp. 76, drawing 54.
[2] Ibid., 52–58, 197–198, esp. 52, 54, drawing 30.

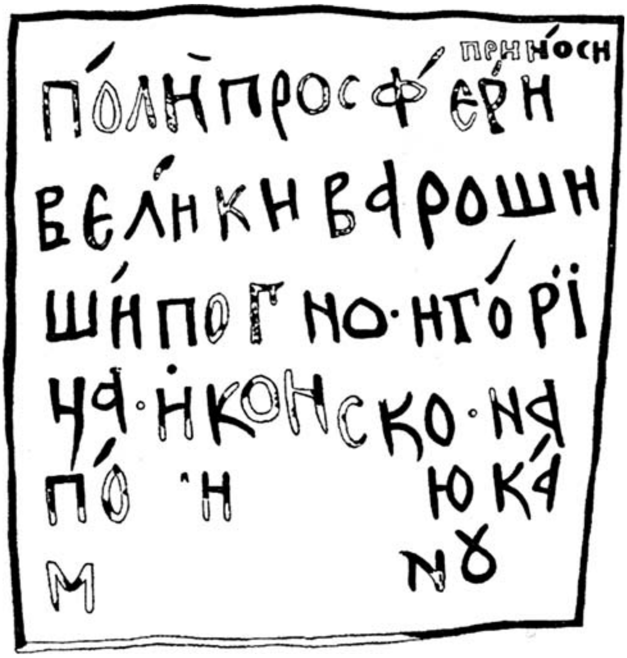


Fig. 1. Gorica, Sv. Stefan Pancir, dedicatory inscription (1450–60) (after *G. Subotić*, Ohridska slikarska škola XV veka, Beograd 1980, drawing 54)

erection and painting of the church, is depicted with his wife in the lower register of the south wall near the entrance. A small-scale kneeling figure represented on the west wall at the feet of Saint Constantine is most likely identified as the priest Peter, who is next on the list of donors.[3]

Examples of the collective patronage of entire villages, in a variety of alternatives are found in the countryside of both the Byzantine and Latin-or-Venetian-held regions during the late Byzantine period. This practice will continue into the post-Byzantine years. In some cases all villagers are referred to by name, as for example in the church of the Archangel Michael at Polemitas of Mesa Mani,[4] where

---

3 Ibid., 93–104, 202–204, esp. 95, drawings 72–74, 78, 80, figs. 67–68. A collective sponsorship is also reflected in the inscriptions of the church of the Koimesis at Velestovo (1444 and 1450/51), ibid., 61–69, 198–199, esp. 61–63, drawings 38, 40. On the social structure of the village in medieval Serbia see recently, *L. Maksimović* et *M. Popović,* Les villages en Serbie médiévale, edd. *J. Lefort, C. Morrisson et J.-P. Sodini*, Les villages dans l'Empire byzantin (IVe–XVe siècle) [Réalités Byzantines 11], Paris 2005, 329–349, esp. 333–337.

4 *N. B. Drandakes*, Δύο επιγραφές ναών της Λακωνίας: του Μιχαήλ Αρχαγγέλου (1278) στον Πολεμίτα της Μάνης και της Χρυσαφίτισσας, Lakonikai Spoudai 6 (1982) 44–45, fig. 1. *A. Philippidis-Braat,* Inscriptions du IXe au XVe siècle, in: *D. Feissel — A. Philippidis-Braat,* Inventaires en vue d'un receuil des inscriptions historiques de Byzance. III. Inscriptions du Peloponnèse (à l'exception de Mistra), Travaux et Mémoires 9 (1985) 314–317, no. 57, pl. XVI. *S. Kalopissi-Verti,* Dedicatory Inscriptions and Donor Portraits in Thirteenth-Century Churches of Greece (VTIB 5) Vienna 1992, 71–74, no. 21, fig. 37. Cf. recently *A. Avraméa,* Les villages de Thessalie, de Grèce Centrale et du Péloponnèse (Ve–XIVe siècle), edd. *Lefort, Morrisson et Sodini*, Les villages op. cit., 221.

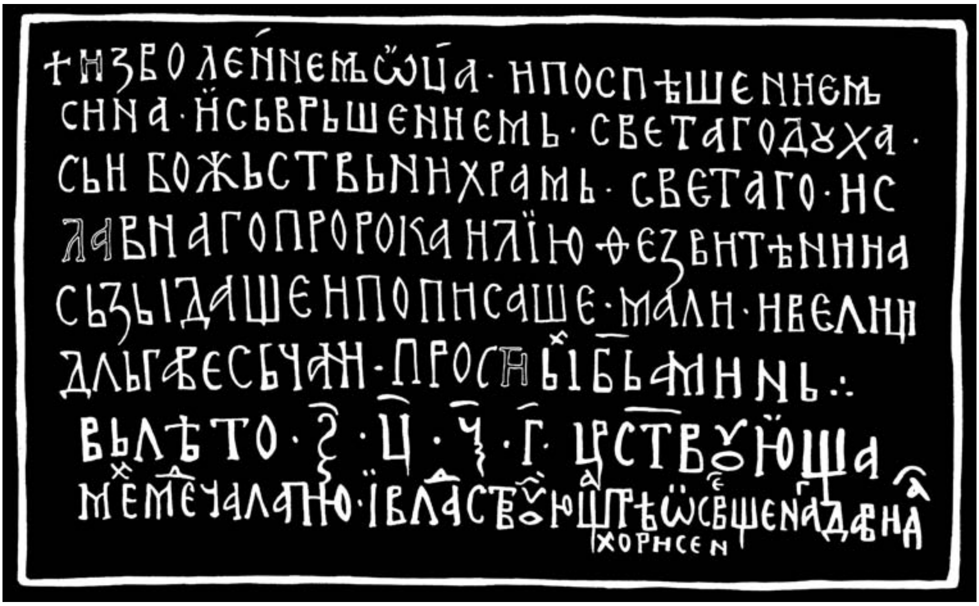


Fig. 2. Dolgaec, church of the Prophet Elias, dedicatory inscription (1454/55)
(after *G. Subotić*, Ohridska slikarska škola XV veka, Beograd 1980, drawing 30)

the dedicatory inscription of 1278 tallies about thirty names of farmers and their families as well as their donations of land, olives, gardens, etc.[5]

According to a letter issued in approximately the mid-thirteenth century on behalf of all the inhabitants of the village of Geniko in Asia Minor (*ἐκδοτήριον γράμμα παρά τῶν ὅλων ἐποίκων του χωρίου Γενικοῦ*) all the villagers granted to the monastery of the Virgin Lemviotissa, located between Smyrna and Nymphaion, the "abandoned monastery of the all-holy Virgin of Amanariotissa situated in their village" (*ἐν τῇ χώρᾳ ἡμῶν διακειμένην καὶ ἠπορημένην μονὴν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου τῆς Ἀμαναριωτίσσης*) as well as its *metochion*, a small monastic settlement of poor quality dedicated to Saint Marina.[6] It is evident that the monastery of Amanariotissa belonged to the entire village, which had the right to legally manage and dispose of it.

[5] On the number of households of a Late Byzantine village, *A. P. Kazdan*, Agrarnye otosenija Vizantii XIII–XV vv., Moscow 1952, 56–58. *A. Laiou-Thomadakis*, Peasant Society in the Late Byzantine Empire. A Social and Demographic Study, Princeton, N.J. 1977, 42–44, and ead., Η αγροτική κοινωνία στην ύστερη βυζαντινή εποχή, translated by A. Kasdagli, Athens 1987, 61–66. Ead., The Byzantine Village (5^{th} — 14^{th} century), edd. *Lefort, Morrisson et Sodini*, Les villages, op. cit., 44–45. *D. Kyritsès et K. Smyrlis,* Les villages du littoral égéen de l' Asie Mineure au Moyen Age, ibid., 447.

[6] *Fr. Miklosich — J. Müller*, Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, vol. IV, Vienna 1871, 265–266, no. CLXIX. The document is signed by 15 villagers. For other 13^{th}-century documents where an entire village acting as a unit is involved in judicial disputes, ibid., IV, 34–41, 278–282, VI, 153–156, 212–214. *Laiou-Thomadakis*, Peasant Society, 62.

In most of the cases of collective patronage of entire villages only the most important or wealthiest residents of the village are mentioned by name and the rest of the peasants follow anonymously. The initiative to found a church is taken by clerics, monks or eminent laypeople, sometimes jointly, followed by the remaining villagers. This is the usual pattern of collective patronage, many examples of which can be found mainly in churches of Venetian Crete of the 14th and 15th centuries but also in other provinces, whether Byzantine or Latin-held, and even in the case of book commissions.[7]

In this brief study I will note only those church examples with dedicatory inscriptions mentioning an entire village collectively and succinctly, without distinguishing certain donors by name, such as the case of Sveti Stefan Pancir and Dolgaec, discussed above.

According to the dedicatory inscription, the church of the Virgin (nowadays of the Archangel Michael) at Doraki Monophatsiou in the prefecture of Irakleion in Crete was renovated and decorated in 1321 with the involvement of the entire village "through the contribution and labor and great expense of the village of Doraki" *(δια σινδρομῆς και κοπου και [ἔξ]όδου πολοῦ χωριου τοῦ Δορακύου)*[8] (Fig. 3). About a half century later, in 1372/3, at Kitiros Selinou in the prefecture of Chania in Crete the dedicatory inscription of the church of Saint Paraskeve mentions that the Christians of the *tourma* of Kitiros contributed to the erection and painting of the church (*διὰ συνδρωμῆς καὶ κόπου καὶ ἐξώ[δου τῶ]ν χρηστηανῶν τῆς τουρμας της Κιτύρ[ου])* (Fig. 4). Next, seven to eight villages are listed which belonged to the administrative region of the *tourma*.[9]

The distinction into small and great villagers, as in the inscriptions of the churches of Dolgaec and Lesko(v)ec, is also found in the dedicatory inscription of the church of Saint Paraskeve at Vitsa (formerly Vezitsa), near Monodendri in the mountainous region of Zagori in Epirus. The church was erected and painted in 1413/14 through the expenditure of the Voevoda Michael Therianos and "of all the Vezitsian beneficiaries, donors small and greater" (*πάντων ὅλων των Βεζητζηνῶν, κληρονόμων κτητόρων μηκρῶν τ(ε) κ(αὶ) μηζῶνων).*[10] In approximately the mid 13th century another inscription found at Megali Kastania in the Messenian Mani makes a distinction of the population of the village mentioning that the church of

[7] The different patterns of collective patronage in the Late Byzantine village are the object of extended research, which will be published in a forthcoming study.

[8] *G. Gerola*, Monumenti Veneti dell' isola di Creta*,* vol. IV, Venezia 1932, 571–572, no. 15.

[9] Ibid., IV, 435–436, no. 7.

[10] *P. Vokotopoulos,* Archaiologikon Deltion 21 (1966) Chronika B2, 299–305, esp. 304–305, pl. 310a. *L. Polites*, Η κτητορική επιγραφή της Μονής Αγίας Παρασκευής Βίτσας και η χρονολογία της, Hellenika 20 (1967) 421–426, pl. 17. *L. Vranousis*, Περί του μεσαιωνικού κάστρου των Ιωαννίνων, Χαριστήριον εις Αναστάσιον Κ. Ορλάνδον, vol. IV, Athens 1967/68, 512. On the frescoes of the church, see *M. Acheimastou-Potamianou*, Οι τοιχογραφίες της μονής του Βίκου στο Μονοδέντρι της Ηπείρου, Όγδοο Συμπόσιο Βυζαντινής και Μεταβυζαντινής Αρχαιολογίας και Τέχνης, Περιλήψεις ανακοινώσεων, Athens 1988, 29–30.

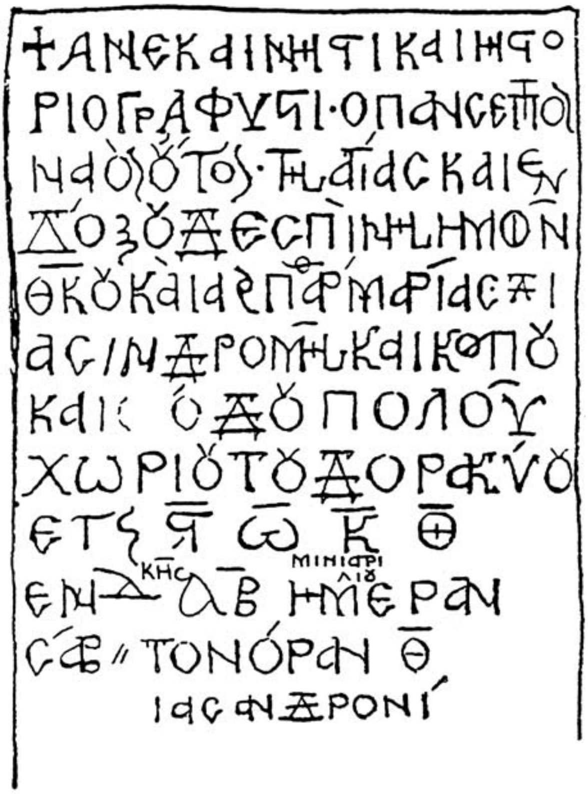


Fig. 3. Crete, Doraki Monophatsiou, church of the Virgin, dedicatory inscription (1321)
(after G. Gerola, Monumenti Veneti dell' isola di Creta, IV, Venice 1932, p. 572)

Saint John the Forerunner was built and painted with the contribution of the "*prokritoi* and the common people" (*προκριτον κε του κηνου λαου)*.[11]

Social differentiation of village inhabitants, based on property, age, and general prestige, is often found in documents of the late Byzantine period, as Angeliki Laiou has noted.[12] Thus, in 13th-century documents from Asia Minor the *κρείττονες* (the best*)*,[13] the *οἰκοδεσπόται* (householders),[14] the *κρείττονες οἰκοδεσπόται* (the best householders)[15] are referred to mainly in matters regarding solving discrepancies be-

[11] *Ph. Drosoyianni*, Σχόλια στις τοιχογραφίες της ἐκκλησίας του Αγίου Ιωάννου του Προδρόμου στη Μεγάλη Καστάνια Μάνης, Athens 1982, 5, 196–199, 216–224, pls. II, VII. *V. Djurić — A. Tsitouridou*, Namentragende Inschriften auf Fresken und Mosaiken auf der Balkanhalbinsel vom 7. bis zum 13. Jahrhundert, edd. *J. Ferluga et al.,* Glossar zur frühchristichen Geschichte im östlichen Europa, Beiheft Nr. 4, Stuttgart 1986, 82, no. 87. *Kalopissi-Verti*, Dedicatory Inscriptions*,* 65–66, no. 17, fig. 29.

[12] *Laiou-Thomadakis*, Peasant Society, 63. Ead., Η αγροτική κοινωνία, 90. Ead., The Byzantine Village, 47. Cf. *Kyritsès et Smyrlis,* Les villages, 445–446.

[13] *Miklosich — Müller,* IV, 81 (1251).

[14] *Ibid*., IV, 81, 83 (1251), 187, 189 (1228), VI, 153 (beginning of 13th c.).

[15] *Ibid*., IV, 82 (1251).

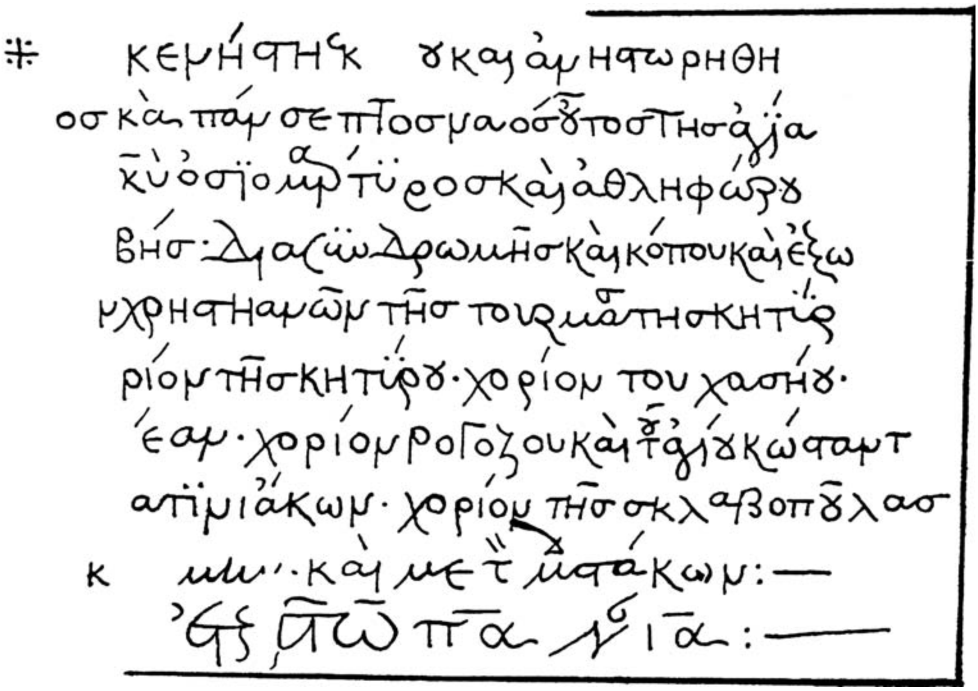


Fig. 4. Crete, Kitiros Selinou, church of St. Paraskevi (1372/73) (after G. Gerola, Monumenti Veneti dell' isola di Creta, IV, Venice 1932, p. 435)

tween peasants and landowners or monasteries. In a document of the monastery of Zographou on Mt. Athos of the year 1267 "the best from the village of Ierissos" (*οἱ ἀπὸ τῆς τοῦ Ἱερισσοῦ χώρας κρείττονες)* are called as witnesses in a property dispute between the Lavra and Zographou monasteries.[16] Furthermore, in a document of sale of 1271 to the monastery of Saint John the Forerunner of Nea Petra in Thessaly it is clearly stated that the best inhabitants of the village of Dryanouvaina include priests, monks and laypeople.[17] In other instances the eminent villagers are characterized as "elders", "first of the elders" or "peacemaking elders" *(γέροντες, πρωτόγεροι, εἰρηνοποιοί γέροντες)*,[18] who function as witnesses, solve problems or represent the village in disputes with the state, landowners or monasteries.

The collective patronage of entire villages is also common during the early centuries of Ottoman hegemony in Serbia and in the southern part of the Balkans in

[16] *W. Regel, E. Kurtz et B. Korablev*, Actes de Zographou, Vizantiskij vremennik 13 (1907) Appendix, 20 (1267).

[17] *Miklosich — Müller,* IV, 398 (1271) *συνήλθομεν... ἐνώπιον καὶ τῶν κρειττόνων ὅλων ἐποίκων της Δρυανουβαίνης, ἱερωμένων τε, μοναζόντων καὶ λαϊκῶν.*

[18] For examples, see *Laiou-Thomadakis*, Peasant Society, 63, n. 93. Ead., Η αγροτική κοινωνία, 90–91. Ead., The Byzantine Village, 47. *Kyritsès et Smyrlis,* Les villages, 445. Cf. *A. Bryer,* Rural Society in the Empire of Trebizond, Αρχείον Πόντου 28 (1966) 158.

general. There are numerous examples of the collective patronage of villages taken under the initiative of priests, monks or eponymous laypeople and in which every villager participates.[19] Sreten Petković has noted characteristic examples, such as the church of Saint Paraskeve at Pobužje near Skopje, which was renovated in 1500 through the funds of the whole village.[20] Analogous is the case of the church at Štrpci near Prizren, the renovation of which in 1577 is also due to the collective patronage of the inhabitants of the village.[21] This practice continued during the 17th century as well. A typical example is the church of Saint Nicholas at Vitsa in the region of Zagori, which was built and decorated in 1618/19 by one of the painters originating from Linotopi, a village close to Kastoria, "through contributions, funds, labor and expenses of all (the inhabitants) of the village Vezi (= Vitsa)" *(δηὰ σὴνδρομῆς δαπᾶνης, κόπου ται κ(αὶ) ἐξόδου δὲ ὀλονον γέγονεν. χόρὰς Βεζη).*[22]

To sum up, in the countryside during the late Byzantine period and the early centuries of Ottoman rule, in addition to the individual patronage of ecclesiastical and lay dignitaries as well as to patronage based on the cooperation of eminent individuals from the clerical or monastic ranks or from the lay class, there was the collective patronage of villagers. Gojko Subotić brought to light such examples from the 15th century in the Ohrid region. These examples of the joint patronage of villages illustrate the structures of agrarian society, collectivism, economical collaboration, and the social coherence of peasants. The small dimensions of the churches that were erected and decorated, the mediocre quality of their painted decoration as well as the very limited quantity of land and tree donations, as occasionally mentioned in dedicatory inscriptions, testify to the degree of modesty of the economic resources of peasants. Despite general poverty, the members of the community join their resources, offering their savings toward the erection of small parish churches, which serve their religious needs and constitute the focal point of their social lives.

---

19 *V. Petković*, Zapisi i natpisi u starim crkvama srpkim, Starinar, IV ser., 10–11 (1935–1936) 37–46, passim. *S. Petković*, Zidno slikarstvo na području Pećke patrijaršije 1557–1614, Novi Sad 1965, 164 (St. Nicholas at Šiševo, 1565), 165–166 (St. Nicholas at Dubočica, 1565), 176–177, (St. Nichalas at Novaci, 1576/77), 190–191 (Pobuzki monastery in Skopje, 1593) etc.) For an overview of the patterns of patronage prevailing in Serbia during the late 15th and the 16th centuries, see *S. Petković,* Art and Patronage in Serbia during the Early Period of Ottoman Rule (1450–1600), ByzF 16 (1991) 401–414. Cf. *M. Šuput*, Srpska arhitektura u doba turske vlasti 1459–1690*,* Beograd 1984, 39–40. I warmly thank my friend and colleague professor Marica Šuput for drawing to my attention examples of collective patronage in Serbia. I also wish to thank my student Teuta Bešević for her help with the translation of Serbian texts.

20 *S. Petković,* Art and patronage op. cit., 403.

21 Ibid., 403.

22 *A. Tourta*, Οι ναοί του Αγίου Νικολάου στη Βίτσα και του Αγίου Μηνά στο Μονοδένδρι*,* Athens 1991, 29–30, pl. 27a.

Софија Калойиси-Верйи

ЦРКВЕ КАО СЕОСКЕ СКУПНЕ ЗАДУЖБИНЕ (13–16. ВЕК) КРАТКА БЕЛЕШКА

У темељној књизи Гојка Суботића *Охридска сликарска школа XV века* (Београд 1980), где је уважени аутор сакупио све податке и уверљиво анализирао иконографију и технику израде писаних украса великог броја цркава, показујући развитак уметности у области Охрида током 15. века, издат је и известан број ктиторских натписа који сведоче о скупним задужбинама читавих села. Карактеристични примери су пећинска црква Св. Стефана Панцира близу села Горица, која је била украшена о трошку великог града (тј. Охрида) и трију села (1450–1460), црква Св. Пророка Илије у Долгаецу, која је подигнута и живописана о трошку богатих и сиромашних житеља села (1454/55) и црква Христовог Вазнесења у Лескоецу (1461/62), дар богатих и сиромашних сеоских домаћина.

Примери колективног даривања, како сведоче ктиторски натписи, постоје током касновизантијске епохе у Византији и њеним областима под влашћу Латина и Млечана. Истраживање се концентрише на оне примере у којима је извесно колективно учешће читавог села као јединственог чиниоца, без навођења појединачних личности, као што се дешава на Криту цркве Арханђела Михаила и Свете Петке-Параскеве).

Спроведена је такође кратка анализа друштвеног статуса сеоских житеља, добро стојећих и сиромашних, као и анализа њиховог одговарајућег разликовања на ктиторским натписима, као у Св. Петки у Вици (Епир, 1413/14), и у сачуваним документима 13. века.

Скупни сеоски дарови, познати и у Србији 15. и 16. века, сведоче о структури пољопривредних насеља, њиховом заједништву, економској сарадњи и друштвеној повезаности сељака. Мале размере храмова који се подижу и украшавају, осредњи квалитет живописа и врло ограничена количина дарова у земљи и дрвећу, који се понекад наводе на натписима, сведоче о скромним економским могућностима сеоских житеља.